



حي بن يقظان

لابن سينا وابن طفيل والسهروردي

تحقيق وتعليق احمد امين



مجاناً مع جريدة الإتحاد

الاتحاد

■

رئيس التحرير
فرياد رواندزي

■

موبايل ٠٧٩٠١٣١٠٢٣٢
هاتف ٥٤٣٨٩٥٨-٥٤٣٨٩٥٤
E-mail:Ittihadpress@yahoo.com

الكتاب للجميع

سلسلة شعبية تعيد إصدارها

دار المدى للثقافة والنشر

سورية - دمشق- ص. ب: ٨٢٧٢ أو ٧٣٦٦
تلفون : ٢٣٢٢٢٧٥ - ٢٣٢٢٢٧٦ فاكس : ٢٣٢٢٢٨٩
www.almadahouse.com E-mail:al-madahouse@net.sy
لبنان -بيروت- الحمراء- شارع ليون- بناية منصور- الطابق الأول
تلفاكس: ٧٥٢٦١٦-٧٥٢٦١٧
E-mail:al-madahouse@idm.net.lb
العراق - بغداد- أبو نواس- محلة ١٠٢- زقاق ١٣-بناء ١٤١
مؤسسة المدى للإعلام والثقافة والفنون - جانب فندق السفير
تلفون: ٧١٧٠٣٩٥-٧١٧٠٥١٣ فاكس: ٧١٧٥٩٤٣
almadapaper.com
almada112@yahoo.com almada119@hotmail.com



٨

حي بن يقظان

لابن سينا وابن طفيل والسهروردي

تحقيق وتعليق احمد امين

طبعة خاصة
توزع مجانا مع جريدة (الاتحاد)

دار المدى للثقافة والنشر
٢٠٠٥

الطبعة الأولى
١٩٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

طلب إليّ أن أعمل بحثاً يلقى في مهرجان ابن سينا بمناسبة عيده الألفي ففكرت في موضوع أبحثه فوقع اختيارى على موضوع «ابن سينا بين الفلسفة والتصوُّف» ثم رأيت الموضوع صعباً يضطرني أن أقرأ في دقة كل ما كتبه ابن سينا في الفلسفة والتصوف وأفهمه فهماً جيداً حتى أعرف موقفه منهما . وهذا مطلب عسير . ولذلك عدلت عنه فلجأت إلى موضوع آخر يسهل عليّ بحثه مع ضعف قوتي .

فاخترت أن أقارن بين حي بن يقظان عند ابن سينا وحي بن يقظان عند ابن طفيل لأنه أنسب لي . فلما علم بذلك الأستاذ الخضيري قال : «إن عنده حي بن يقظان ثالثاً للسهروردي المقتول ووعدني بإعارتها لي وبعث بها إليّ مشكوراً فأخذت أقرأ حي بن يقظان عند هؤلاء الثلاثة العظام وأنا أعلم أن حي بن يقظان لابن سينا قد طبعها الأستاذ ميكائيل بن يحيى المهرني في مدينة ليدن سنة ١٨٨٩ ووضع عليه شرحاً لطيفاً اقتبسنا منه كثيراً .

وقد نفدت نسخها لأنها كانت قليلة العدد . ثم طبعت في مصر مع

جملة رسائل طبعها الأستاذ محيي الدين الكردي رحمه الله . وقد نفدت أيضاً ، ثم إن حي بن يقظان لابن طفيل قد طبعت في مصر مراراً ثم طبعت في دمشق طبعة أنيقة في سنة ١٩٣٥ ، وكادت تنفد أيضاً أما حي بن يقظان للسهروردي فهي نسخة خطية لم تطبع من قبل وأصلها في مدريد من مخطوطات الإسكوريال وقد كتبت في الفهرس على أنها لابن سينا خطأ ثم تدارك الخطأ بعض المستشرقين الأفاضل وقد رأينا لقلة النسخ المطبوعة من هذه الرسائل وعدم طبع بعضها أن نطبعها كلها عقب الفراغ من بحثنا فيها . وتفضلت دار المعارف مشكورةً بطبعها جميعها مع هذا البحث وتوزيعها على أعضاء المهرجان في بغداد وطهران . وقد لقيت عناء سيلمسه القارىء في فهم مرامي ابن سينا في رسالته والسهروردي في رسالته لأنهما تشكلان رموزاً غامضة صعبة التناول فبذلت جهداً في فهمهما ، وأثبتهما في الآخر لعل بعض القراء يرى فيهما غير ما رأيت ، وما لم أر

* * *

أما ابن سينا فهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ويلقب بالرئيس أي رئيس الفلاسفة . وقد ولد في بلخ من أعمال التركستان ولذلك يتنازعه الأتراك والفرس ، قد أقام له الأتراك مهرجاناً منذ أعوام في استنبول فأراد الفرس أن يقيموا له أيضاً مهرجاناً في طهران ، تعصباً منهم لفارسيته

وإذ كانت ثقافته عربية إسلامية دخل المسلمون العرب خصماً ثالثاً فادّعوا عربيته وسيقيمون له مهرجاناً عربياً في بغداد في العام القادم والعلم ، ولاسيما الفلسفة ، لا يعترف بمكان ولا بدم

على كل حال ، انتقل إلى بخارى وكان أبوه يتولى العمل في قرية من قرى بخارى وتنقل ابن سينا بعد ذلك في البلاد واشتغل بالعلوم

وتفقه أولاً بالعلوم الدينية ثم بحساب الهندسة والجبر والمقابلة وتعلم المنطق وبرز فيه واشتغل بعده مدة في العلوم الطبيعية والإلهية .

واجتهد في حل المشكلات لنفسه .

ومما حكي عنه أنه كان ينام وهو مشغول ببعض المسائل الصعبة فيحلها في حلمه . ثم تمهر في علم الطب وذاع صيته . ودعي للأمير نوح بن نصر الساماني فأبرأه من مرض كان عنده فذاعت شهرته .

وله في الطب كتاب القانون الذي كان عمدة لأطباء أوربا في القرون الوسطى ، وفي أثناء مرض الأمير هذا زار مكتبة له حافلة وقرأ ما فيها من الكتب القيمة ثم احترقت واتهم بإحراقها حتى يستأثر بما فيها من علوم . وقد توفي أبوه وهو في الثانية والعشرين بعد أن حصّل كثيراً من العلوم ومهر فيها .

وقد استوزره الأمير شمس الدولة وانغمس في السياسة واكتوى بنارها فلما مات الأمير وحل محله تاج الدولة لم يستوزره . ومما اكتوى به في السياسة أن الجند شغبت عليه لأمر من الأمور وكادت تقتله ولكنه نجا منهم .

وكان قوي المزاج مفرطاً في الشهوات لم تقنعه فلسفته مع أنه من المنسوب إليه قوله :

اجعل غذاءك كل يوم مرة
واحذر طعاماً قبل هضم طعام

ولكنه يظهر أنه لم يعمل بما يقول ككثير من الناس ، ومن إفراطه فيها أنه أصيب بالمرض الذي يقال له « القولنج » فعالجوه علاجاً خطأً فمات به . ومن كتبه المشهورة كتاب الشفاء والنجاة ورسائل كثيرة في التصوف والإلهيات . ومنها رسالته حي بن يقظان التي سننشرها . ومما

ينسب إليه في عجز الإنسان عن إدراكه الحقائق قوله :

لقـــد طفت في تلك المعـــاهد كلهـــا
وســـيـــرت طرفي بين تلك المعـــالم
فلم أر إلا واضـــعـــاً كف حـــائر
على ذقن أو قـــارعـــاً سن نادم

وعلى كل حال يعد ابن سينا من أكبر فلاسفة المسلمين وأبعدهم أثراً ، رحمه الله .

* * *

وأما ابن طفيل ، فأندلسي الأصل أطلق عليه الفلاسفة النصارى في القرون الوسطى بعد أن اشتهر عندهم أبا باسر تحريفاً عن أبي بكر وكان معاصراً للفيلسوف المشهور ابن رشد ، وإن كان ابن رشد أكبر منه سناً . وقد اشتهر أمره بالطب في غرناطة وكان الطب في الغالب المدخل للفلسفة إذ كان أحد علومها ثم أدرك دولة الموحدين وأصبح كاتب عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين على سبتة وطنجة وقد كان ذا تأثير كبير على السلطان أبي يعقوب يوسف الموحدي وكان من طبيعة هذا السلطان تشجيع المتفلسفين . وقد حل ابن طفيل طبيباً للسلطان لما طعن ابن رشد في السن ولا نعرف له من الكتب إلا رسالة حي بن يقظان هذه ، ويؤثر عنه أيضاً بعض استكشافات في علم الفلك .

ومات ابن طفيل سنة ٥٨١هـ = ١١٨٦م . وحضر السلطان بنفسه جنازته .

وقد نقلت قصة ابن طفيل إلى لغات أخرى كثيرة وكان قد قرأها مترجمةً الفيلسوف الكبير ليبنتز وأعجب بها .

* * *

وأما السهروردي فهو شهاب الدين يحيى بن حبش عرف بالمقتول تمييزاً له عن آخرين لقبوا بهذا اللقب ، وربما لقب بهذا اللقب إيماء بأنه قتل استحقاقاً لهذا القتل وإلا كان لقّب بالشهيد . . وكان متفلسفاً صوفيّاً درس الفقه في مراغة ثم انتقل إلى أصبهان ثم إلي بغداد ثم إلى حلب . وأشاع في حلب تعاليمه الفلسفية وحماه الملك الظاهر ابن صلاح الدين الذي كان يحكم حلب . ولكن إمعانه في الفلسفة ورأيه في الحلول وأن العالم والله شيء واحد وتصريحه بذلك ألبَ الفقهاء والشعب عليه فاضطر الملك الظاهر أن يتخلى عن حمايته فقتل سنة ٥٨٧هـ وهو في نحو السادسة والثلاثين من عمره كما قتل قبله الحلاج القائل بهذه الفكرة ، لتألب الفقهاء عليه أيضاً . والظاهر أن صلاح الدين أمر بقتله للفتنة التي كانت قائمة إذ ذاك كما فعل الخليفة العباسي في شأن الحلاج وربما كان هناك سبب آخر وهو أن التصوف على هذا النحو يبعد الناس عن العمل ويضطرهم للتفرغ للعبادة فلو مشى الناس كلهم على هذا المبدأ لخربت الدنيا وتخلى الناس عن العمل .

وقد كان السهروردى يتبع مذهب المشائين والرواقيين من اليونانيين وبعض تعاليم اندست فيها من مذهب الأفلاطونية القديمة وكان أيضاً شارحاً لمذهب أرسطو كابن سينا وابن رشد . وقد ألف كتاباً عظيماً في الفلسفة اسمه (حكمة الإشراق) يهاجم فيه أحياناً مذهب أرسطو كما يهاجم فيه الفلسفة المادية مقلداً في ذلك الرواقيين ومتبعاً الحكمة المشهورة «ليس في الإمكان أبدع مما كان» . وأسلوبه أسلوب غامض حتى لهو أكثر غموضاً من أسلوب المتصوفة والفلاسفة المسلمين الآخرين وهو يفسر في كتابه هذا الضرورة والاختيار والموجود والمعدوم والهيولى والصورة ، والسبب والنتيجة والفكر والحس ، والجسم والروح إلى غير ذلك . ويرى فيه أن الحياة والبواعث ليست إلا موضوعاً منبعثاً من الله . وهو زعيم لفرقة الإشراقيين .

ابن طفيل (١)

ولد قبل سنة ٥٠٦هـ = ١١١٠م ، وتوفي سنة ٥٨١هـ = ١١٨٥م . وأصله من وادي آش ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه كان تلميذاً لابن رشد ، ولكنه هو نفسه لا يذكر ذلك . كان طبيباً في غرناطة ، وعمل

---

(١) جاء في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان مايلي :
أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي :
انظر : روض القرطاس (طبعة تورنبرج ص ١٢٥) - عبد الواحد المراكشي ، المعجب (دوزى) ص ١٧٢ - ١٧٥ - « أقوال كتاب العرب في بني عباد » ج ٣ ص ١٧٩ - بونس بويجيس ، رقم ٢٠٢ .
وراجع عنه : (أطباء العرب) Wustenfeld Aerzte p. 194
(تاريخ) Gesh, p. 273
(كتاب تاريخ الطب عند المسلمين) Lec p. Ierc I, III3
Munk, Melanges p. 4Io sqq.
كتبه :
١) أسرار الحكمة المشرقية ، أسكريال ٢ ٦٦٩ - ٢ ، طبع في بولاق سنة ١٨٨٢م .
٢) رسالة حي بن يقظان .
ترجمها إلى اللاتينية بوكوك : (I76I) (أكسفورد)
E. Pococke, Philosophus autodidactus Oxoun
وقد ترجمت الرسالة إلى لغات حية كثيرة أكثر من مرة ، منها الإسبانية :
F. Pons Boigues, El filosofo autodidacto de Abentofail. Novela Psicologica . .prologo de M. Menédez y pelyo (Zaragoza, I900
وفي الإنجليزية :
SimonOckley: Theimprovementothehumanreason, exhibitedinthe life of H. B. Y. written in Arabic by I. T. Reprinted by E. V. Dyck, Cairo, 1905).
وترجمة أخرى نشرها برونلي P. Bronnle سنة ١٩٠٤ بعنوان : wisdom of the East في سلسلة The Awakening of the Soul وترجمها إلى الألمانية : يخهورن J. K. Eichhorn ونشرها سنة ١٧٨٢ ، (سماه أبا جعفر بن طفيل) و A. S. Fulton سنة ١٩٠٧ ، وترجمت إلى الروسية ١٩٢٠ . وأعاد ترجمتها جنذالذ بانثيا ونشرها بنفس الاسم الذي نشرها به بونس بويجيس عام ١٩٣٦ .
بروكلمان ، تاريخ ج ١ ص ٤٦٠ - ملحق ، ج ١ ص ٨٣١ وانظر :
E. Garcia Gomez, Un cuento arabe fuente comun de Abentofaily de Gracian, Revista de Arch. Madrid, 1926.
وراجع ترجمة ليون جوتيه لرسالة حي ، وهي أوفى وأدق ما بين أيدينا من ترجماتها إلى اللغات الأوربية ، ومقدمته عن أبي بكر بن طفيل أوفى ما لدينا منه ، انظر :
Léon Gauthier, Hayy ben Yaghdan Roman philosophique d'Ibn Thofail (20 ed. Beyrouth, 1936).
وقد أثبت في ص ٥ من مقدمة الترجمة أن رسالة الحكمة المشرقية الموجودة في الأسكريال (مخطوط ٦٦٩) ليست إلا جزءاً من رسالة حي ، ومن المعروف أن الاسم الكامل لهذه الرسالة هو : « رسالة حي بن يقظان في أسرار الحكمة المشرقية ، استخلصها من درر جواهر ألفاظ الرئيس أبي علي بن سينا الإمام الفيلسوف الكامل العارف أبو جعفر بن طفيل » .

كاتباً لعامل هذا البلد ولأحد أبناء عبد المؤمن ، وعلا أمره حتى أصبح طبيباً لأبي يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحدين (١١٦٣ = ١١٨٤م) . وكانت له حظوة عظيمة عنده ، وهو الذي قدم إليه ابن رشد في ظروف معروفة ، ونصح هذا الفيلسوف القرطبي بأن يدون شروحه لكتب أرسطو . ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد ، وتوفي في مراكش سنة ١١٨٥ - ١١٨٦م .

ومن المعروف أن ابن طفيل صنف في الطب كتباً ، وأنه كانت له آراء مبتكرة في الفلك ، وقد ذكر البطروجي أنه أخذ قوله في الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن الطفيل .

ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا رسالة « حي بن يقظان » أو « أسرار الفلسفة الإشراقية » وقد ترجمة پوكوك pockocke إلى اللاتينية بعنوان « الفيلسوف المعلم نفسه philosophus autodactions ونشره في سنة ١٦٧١ ، وترجمه إلى الإسبانية بونس بويجيس في سنة ١٩١٠ وإلى الفرنسية ليون جوتييه في العام نفسه . وتبدأ الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة في الإسلام يمتدح فيها ممن تقدمه ابن سينا وابن باجة والغزالي .

وإليك موجز هذه القصة كما أورده غرسية خومس :

في جزيرة مهجورة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء ، وفي وسط ظروف طبيعية طيبة ، تولد طفل من بطن أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين دون أن يكون له أم أو أب . وفي قول آخر أن تيار البحر حمله على هذه الجزيرة في « تابوت أحكمت زمه (أمه) بعد أن أروته من الرضاع ، وكانت أميرة مضطهدة في جزيرة مجاورة ، فاستودعت ابنها الأمواج تنجيه من الموت . وهذا الطفل هو حي بن يقظان فتبنته غزالة وأرضعته وصارت له كأمه ، ونما حي وأخذ يلاحظ ويتأمل[1] وكان الله قد وهبه ذكاءً وقاداً فعرف كيف يقوم

(١) - راجع وصف ابن طفيل المبدع لاستيقاظ روح الملاحظة والادراك الفطري عند حي . « حي بن يقظان » ، ص ٣٤ - ٣٦ .

بحاجات نفسه بل استطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفسه أرفع حقائق الطبيعة وما وراءها . وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاسفة ، بطبيعة الحال . وأدت به هذه الطريقة إلى أن يحاول عن سبيل الإشراف الفلسفي الوصول إلى الاتحاد الوثيق بالله ، وهذا هو العلم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة في وقت واحد . ولكي يصل « حي » إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يوماً متوالية ، مجتهداً في أن يفصل عقله عن العالم الخارجي وعن جسده بوساطة التأمل المطلق في الله لكي يصل إلى الاتصال به ، حتى أدرك ما أراد . وعندما بلغ ذلك المبلغ لقي رجلاً تقيّاً يسمى « أبسال » أقبل من جزيرة مجاورة إلى هذه الجزيرة يحسبها خلاءً من الناس . وقام أبسال بتعليم الكلام لصاحبه المنفرد بنفسه والذي لقيه دون أن يتوقع ذلك . ولم يلبث أن وجد في الطريق الفلسفي الذي ابتكره حي لنفسه تعليلاً علويّاً للدين الذي كان يعتقده ، وتفسيراً كذلك لكل الأديان المنزّلة . ثم أخذ « أبسالُ » صاحبه إلى الجزيرة المجاورة ، وكان يحكمها ملك تقي يسمى سلامان (« وهو صاحب ابسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة ») ، وطلب إليه أن يكشف (لأهل الجزيرة) عن الحقائق العليا التي وصل إليها ، فلم يوفق ، ووجد عالمانا نفسيهما مضطرين آخر الأمر إلى أن يعترفا بأن الحقيقة الخالصة لم تخلق للعوام ، إذ أنهم مكبلون بأغلال الحواس ، وعرفا أن الإنسان إذا أراد أن يصل إلى التأثير في أفهامهم الغليظة ، ويؤثر في إرادتهم المستعصية ، فلا مفر له من أن يصوغ آراءه في قوالب الأديان المنزّلة . وكانت نتيجة هذا أن قررا اعتزال هؤلاء الناس المساكين إلى الأبد ونصحهم بالاستمساك بأديان آبائهم ، وعاد حي وصاحبه إلى الجزيرة المهجورة لينعما بهذه الحياة الرفيعة الإلهيَّة الخالصة التي لايدركها إلا القلائل من الناس » .

والأساس الفلسفي لهذه القصة هو الطريق الذي كان عليه فلاسفة المسلمين على مذهب الأفلاطونية الحديثة . وقد صور ابن طفيل الإنسان الذي هو رمز العقل في صورة حي بن يقظان (واليقظان هو الله) وقد

رمى ابن طفيل من ورائها الى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة ، وهو موضوع شغل أذهان مفكّري المسلمين كثيراً .

أما القالب القصصي الذي اتخذه ابن طفيل سبيلاً لعرض آرائه الفلسفية ، فقد درسه الأستاذ غرسية غومس دراسة علمية عميقة شاملة ، ذهب فيها الى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذ من « قصة الصنم والملك وابنته » ، وهي إحدى الأساطير التي نسجت حول شخصية الاسكندر الأكبر ، ولابد أنها كانت معروفة عند أهل الأندلس فتناولها ابن طفيل وصاغها في قالب رمزي . وفي هذا يقول غرسية غومس : « وقد وجد ابن طفيل في هذه الفكرة الأدبية ذات الحيوية المتصلة والتي تبدو حقيقة وإن كانت من نسج الخيال ، السبيل الى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى . وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد في كتابات ابن سينا وابن باجة ، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقاً بديعاً ، بل ضمت هذه الحكاية نقطة ظاهرة استطاع ابن طفيل أن يفرغ فيها أفكاره ، ومن هنا ، نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية ، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب الذي يفيض ابتكاراً ومنطقاً وقوة شاعرية أن يخلق منها أثراً من أعظم ما أطلعته العصور الوسطى » .

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هي التي أوحت الى « جراسيان » فكرة كتابه المسمى « كريتيكون : الناقد » . وقد استطاع كل من الأب Pou ومننذ بيلايو من بعده أن يظهرا العلاقة الواضحة بين شخصية أندريينو التي ترد في قصة ذلك اليسوعي الأرغوني (أي جراسيان) وبين شخصية حي بن يقظان التي ابتكرها الفيلسوف المسلم . ولا نعرف كيف اطلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التي لم تنشر في لغة أوربية إلا سنة ١٦٧١م.وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون أقرب الى « قصة الصنم » منه الى « رسالة حي بن يقظان » وأدت به المقارنة بين الكتابين الى القول بأن علة هذا التشابه هي أن جراسيان قلد هذه الأسطورة التي كانت متواترة بين الموريسكيين

الأرغونيين من غير شك ، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الأسكوريال الذي يضم هذه القصة مكتوب بحروف لاتينية أرغونية ترجع إلى القرن السادس عشر[١] .

---

(١) – نشر أميليو غريسة غومس الرأي في مقاله المذكور في التعليق السابق ، وملخصه أنه بينما كان يبحث عن الصور التي وردت بها قصة الإسكندر ذي القرنين في الأساطير الشعبية الأندلسية عثر مصادفة في مكتبة الأسكوريال على مخطوط عنوانه « قصة ذي القرنين وحكاية الصنم والملك وابنته » وجد فيه قصصاً كثيرة عن الإسكندر تذكر واحدة منها كيف وصل الإسكندر إلى جزيرة تسمى ارين فوجد فيها صنماً عظيماً عليه كتابة ، فأمر أحد العلماء فترجمها له . فإذا بها قصة حياة صاحب الصنم ، وهي تشبه قصة حي بن يقظان من نواح كثيرة ، فقد كان أيضاً ابن ابنة ملك وألقت به في اليم فحملته الأمواج إلى جزيرة نائية غير معمورة ، فتبنته غزالة ، ونما في رعايتها وجعل يتفكر ويتدبر (دون أن يصل إلى الحكمة او التصوف) ، كما يقول ليون جوتييه . ثم يقبل إلى تلك الجزيرة رجل يعلم ذلك المتوحد بنفسه المعارف (التي يصل إليها حي بن يقظان من تلقاء نفسه) (ل . جوتييه وتواريخ الأنبياء وأصول الدين) . وهذا الرجل ما هو إلا ابوه – ابن الوزير الذي تعلقت به أمه وحملت منه . وقد غضب عليه الملك وأمر به فوضع في مركب حمله الى هذه الجزيرة . ثم يمر بالجزيرة مركب يأخذ الابن والأب – اللذين لايعرف أحد منهما شيئاً عن علاقته بالآخر – الى الجزيرة المعمورة .

هذا جزء تلك القصة الذي يتفق مع قصة حي بن يقظان . أما بقيتها فمختلفة تماماً . والشبه القوي بين القصتين ظاهر من غير شك . وقد ذهب غومس الى أنه يستبعد أن تكون « حكاية الصنم » صدى لقصة حي . وإنما غلب على رأيه أنها الأصل المشترك الذي أخذ عنه ابن طفيل قالب قصة « حي » ونقل عنه بلتازار جراسيان Baltazar Gracian قالب كتابه « كريتيكون » .

وقد ناقش ليون جوتييه في مقدمته للترجمة الفرنسية لرسالة حي آراء غرسيه غويس مناقشة طويلة ، فذكر أولاً أن هذا الراي أشار الى مثله من بعيد د . ك . بتروف في تعليقه على الترجمة الروسية لرسالة حي ، التي قام بها ج . كوزمين J. Kuzmin ونشرها في بطرسبرج سنة ١٩٢٠ ، فقد قال بتروف إن قصة حي لم تكن المصدر الذي أخذ عنه جراسيان الفصول الأولى من كتاب « كريتيكون » . ثم أخذ على غرسيه أنه استبعد من بحثه كل ما يتصل بالتحقيق الفلسفي وأنه اقتصر على دراسة أصل القالب القصصي . لأن ذلك المذهب قد أدى به الى التقليل من قيمة العنصر المبتكر في رسالة « حي » ، بل الإزراء به في بعض الأحيان . إذ أن العنصر الأول من عبقرية ابن طفيل في قصته ليس القالب القصصي وإنما مذهبه الفلسفي الجديد الذي جعله يعرض آراء الحكمة ومذهبها في أسلوب يفيض حيوية وشخصية وإن لم تكن الآراء التي ساقها مبتكرة . ولقد استطاع ابن طفيل أن يستعمل قصة ساذجة بسيطة لعرض كل ما عرفه أهل زمانه من الآراء في العلم وما وراء الطبيعة والتصوف والتفسير . ويقول جوتييه إن فضل ابن طفيل في هذه الناحية خفي على غرسيه إذ انصرف همه الى بيان المشابهة وتجلية ما أخذه ابن طفيل من « اسطورة الصنم » جملة وتفصيلاً . فلم يفطن الى التحويرات البديعة التي أدخلها ابن طفيل على هيكل القصة . ثم أخذ على غومس قوله إن الخيط الذي ينتظم حلقات القصة يبدو واضحاً غليظاً في أولها وآخرها ، ويدق في الوسط حتى يكاد يخفى . وإن بداية القصة ونهايتها أشبه بقوسين ضخمين يضمان بينهما حشداً رائعاً من الآراء الفلسفية . (ص ٢٧ من مقال غومس) . لأن ذلك يوحي الى القارئ فكرة ضعف « رسالة حي » من الناحية القصصية ، بينما هذا العنصر في الواقع متناسق متعادل في أجزاء القصة كلها . وهو يختلط بالعنصر الفلسفي من أول الكتاب الى آخره . وقد عرف ابن طفيل كيف يستبقي من الأسطورة ما يصلح وما يسوغ وطرح منها ما لا ينفعه ، وأدخل هنا وهناك من التعديلات ما أضفى على القصة روحاً جديدة ومكنها من حمل ذلك الحشد العظيم من الآراء والأفكار (راجع ص ٩ ، ١٠ ، ١١ من المقدمة المشار إليها والحواشي المعلقة عليها) . ولكن ليون جوتييه يقرر مع ذلك أنه كان مخطئاً عندما ذهب في بحثه الأول عن ابن طفيل إلى أن هذا الأخير هو مبتكر هذا القالب القصصي البديع الذي انتفع به كثيرون من الكتاب فيما بعد انظر :

Léon Gauthier, Ibn Thofail, sa vie ses oeuvres(Paris, I909).

ثم يمضي في مناقشة آراء أخرى لغرسية غومس في الموضوع ويستدرك عليه بعض أخطاء في الترجمة

cf: Leon Gauthier, Hayy Ben Yagdhan, roman phlosophique d' Ibn Thofail, texte arabe et traduction francaise, 20. ed. Beyrouth, I936)Introduction, pp. III - XXII

أما كتاب جراسيان المشار إليه هنا فهو :

Gracian Baltazar, El Criticon. Saragopza Iere partie I65I.

وقد ترجم هذا الجزء إلى الفرنسية :

Maunory, L' homme detrompe ou lu Criticon de Baltazar Gracian, Bruxelles 1697

وقد ذاعت قصة حي بن يقظان بين المسلمين ذيوعاً عظيما ،

وترجمها موسى الأرجوني إلى العبرية في سنة ١٣٤١م . وعلق عليه . وقد نقل ترجمة پوكوك اللاتينية إلى الإنجليزية جورج كيث لكي يقرأها الكويكرز بين ما يقرؤونه من كتب التقى والورع وامتدحها الفيلسوف ليبتز ، واعتبرها مننذ بيلايو أبدع وأغرب ثمرات الأدب العربي .

حي بن يقظان

وتشبه قصة حي بن يقظان في جوهرها كتاباً يونانياً اسمه « إيمن دريس » (حافظ الناس) منسوباً إلى هومُلُصْ ، وهو محاورة امتزج فيها المذهب الأفلاطوني بمذاهب قدماء المصريين . وقد عرض هذا الكتاب وأشار إليه القفطي في تاريخ الحكماء .

وخلاصةحي بن يقظان لابن سينا أن جماعة خرجوا يتنزهون ، إذ عن لهم شيخ جميل الطلعة،حسن الهيئة ، مهيب قد أكسبته السنون والرحلات تجارب عظيمة . وهذا الشيخ المهيب الوقور اسمه حي بن يقظان . وهو يرمز بهذا الشيخ إلى العقل وقد اكتسب التجارب من السنين ومن الرحلات .

وهذه الرفقة ليست أشخاصاً ، وإنما هي الشهوات والغرائز والغضب وسائر الملكات الإنسانية ، والمجادلة بين الرفقة والتحدث إلى حي بن يقظان يمثل المجادلات التي تحدث عادة بين غرائز الإنسان وشهواته وضميره وعقله . ومن هذا القبيل ما كتبته في مجلة الثقافة حول مناظرات حدثت بين قوى الإنسان الطبيعية وعقله إذ قلت :

« هممت هذه الأيام بعمل خطير ثم راقبت نفسي ماذا تصنع فإذا فيها برلمان داخلي كأدق أنواع البرلمانات وأنظمها ، فقد بدأت تتحرك الرغبة أولاً ، وقامت تخطب وتبدي حججها في فصاحة وبلاغة . والكل

يصغي إليها ، لم تطل في الحديث عما تشاء ، اعتماداً على قوتها وعظمتها ، ثم جلست في زهو وإعجاب ، فوقف الضمير يعارضها ، ويبدي عدم ارتياحه لطلباتها ، مقتصراً على ما ينشأ عن هذه الرغبة من آلام ، ثم وقف العقل ، وقد وجدته أحياناً ترشوه الرغبة فيتكلم في مصلحتها ، ويدافع عن اتجاهاتها . ثم لاحظت أن الخوف يقف محذراً عن تنفيذ طلباتها ، منذراً بنتيجة عملها ، مخوفاً النفس والبدن من نتائجها . ورأيت بعد ذلك الخيال يحلق في الجو ، فيصور النتائج للعمل الذي تريده الرغبة نتائج جميلة أحياناً ، وقبيحة أحياناً أخرى . وهو بهذا العمل يشجع أو يخذل ، وأحياناً يسيطر الحب على الموقف فيؤيد الرغبة تأييداً جامحاً ، ثم بعد ذلك لا يسمع لعقل ولا لخوف . وأحياناً لا يكون للحب موقف في الأمر ولكن تكون السيطرة للإباء والأنفة ، فتعدل النفس عن تنفيذ الرغبة ثم رأيت أن هذا البرلمان تارة يثور فيطيح بكل العوامل الأخرى وينفذ الرغبة مهما كانت النتائج . وأحياناً يكون برلماناً هادئاً يصغي إلى كل الأصوات إصغاء تاماً ، والحكم بعد ذلك للأغلبية . وهو برلمان ثائر أحياناً ، هادىء أحياناً ، يتكلم فيه المتكلمون بتؤدة وهدوء أحياناً ، وبخروج عن اللباقة أحياناً . وأياً ما كان فهو برلمان بكل معنى الكلمة ، يصور صورة صادقة للبرلمان الخارجي من مؤامرات ودسائس وألاعيب ، وخداع ، وكل ما يحدث في الخارج .

ومن العجب أن تاريخ هذا البرلمان قديم . كان في عهد آدم ولم يلتفت الناس إلى تقليده إلا من عهد قريب ، وحتى الآن لم يتقنوا إتقانه ، وغابت عنهم بعض معانيه » .

هذه المناظرات بين قوى الإنسان وعقله أدت الى سؤال العقل عن علم الفراسة ويقصد ابن سينا بعلم الفراسة علم المنطق . وسماه علم الفراسة لأنه بوساطته يعرف الأمر المجهول الخفي من أحواله الظاهرة . ويعرف النتائج العويصة من مقدمات بديهية . وعلم الفراسة شأنه هذا لأنه استدلال على الخفايا من السمات والمظاهر .

ويقول العقل إن هذه الرفقة التي تصحب الإنسان والتي هي ملكاته وشهواته رفقة سوء . ومن ذلك أيضاً قوة التخيل ورمز إليها بـ «شاهد الزور» وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشيء بالشيء زوراً وبهتاناً لإيقاع الإنسان في الشر . وهذا التشبيه زور وباطل لاينشأ عن عقل وحكمة .

وكذلك ما عبر عنه بقوله (إن هذا الذي عن يمينك أهوج ، والذي عن يسارك قذر شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب) ، وهو يرمز بالذي عن يمينه للقوة الغضبية . وإنما جعلها عن اليمين لأنها قوى أقوى من القوى الأخرى كالقوة الشهوانية ، ورمز بالتي عن اليسار للقوة الشهوانية . ووصفها بما طبعت عليه من قذارة وقرم وشبق . ثم قال : (إن هذه القوة ملتصقة بالإنسان التصاقاً كبيراً ولا يبرئ الإنسان منها إلا غربة تأخذها الى بلاد لم يطأها من قبل أمثاله) . ويرمز بذلك الى أنه لا منجاة منها إلا بمفارقة البدن بالموت . ويقول بعد ذلك (وإياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسب الإيالة وسمهم سوم الاعتدال . فإنك إن متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك) . يعني بذلك تسليم قيادتها لحكم العقل - قال (إن العقل - وهو حي بن يقظان - لما وصف الرفقة بهذه الأوصاف فحص هذه القوى كما وصف العقل فوجدها كما وصفها ، ثم إن الرجل لما نصحه العقل هذه النصائح طلب منه الإنسان أن يدله على سبيل الخير فقال له : «إن هذا السبيل مسدود لن تستطيعه» أي أن هذه الصحبة بهؤلاء الرفقاء لايمكن التخلي عنها إلا بالموت فهي ملازمة له ما بقيت الروح في البدن . وإن هذه المركبات لايمكن أن تخضع لحكم العقل خضوعاً تاماً ما دامت الحياة . غاية الأمر أنه يمكن بالمجاهدة قمعها والتغلب عليها لا إماتتها . ثم قال حي بن يقظان رداً له على طلب السياحة (إن حدود الأرض ثلاثة : حد يحوزه الخافقان - وقد أدرك كنهه وترامت به الأخبار الجليلة المتواترة . وحدان غريبان : حد المغرب - وحد المشرق ، ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور لن يعدوه إلا الخواص الذين منحوا قوة لم يمنحها البشر

بالفطرة) . ويقصد بهذه الحدود المركبات المحسوسة في عالمي الأرض والسماء وهي التي يجمعها الخافقان . أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهما على حد التعبير الفلسفي الهيولى الصورة . فالحد المغربي الهيولي والمشرقي الصورة . ولكل من الهيولي والصورة كنه وحقيقة وقد ضرب بين حقيقتهما وبين عالم البشر سور لايستطيع أن يتخطاه بالفطرة والطبع ، وإنما يتخطاه بالجد والتعلم والاكتساب ثم قال « إن تخطي هذا السور لا يتأتى للبشر بالفطرة وإنما يتأتى بالاغتسال في عين فوارة إذا هدي إليها السائح فتطهر بها ، وشرب من فورانها » .

ويعني بهذه العين المنطق الذي يحكم العقل ويهديه الى الصواب ثم قال « وهذه العين تمد نهراً على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يغرق واستطاع أن يرتفع الى الشواهق من غير أن يتعب حتى يتخلص الى أحد الحدين » وقوله : (على البرزخ) أي يصير مدداً للعقل المستعد للمعارف ، وهي ممدة للعقل بسبب استفادتها من الحس في الأوليات والبديهيات . وقوله (خف على الماء حتى لايغرق) أي بلغ درجة في علم المنطق حتى يطلع على الحقائق من غير تعب ولانصب . ثم قال « وممد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد سعته ولايسكنه إلا غرباء يطرؤون عليه . والظلمة معتكفة على أديمه وإنما يفيد المهاجرون إليه لمعة نور الخ . . . » .

ويشير بهذا الى الهيولى ، فغروب الشمس فيها مصير الصورة إليها وملابستها إياها . وقوله (فات التحديد سعته ولا يسكنه إلا غرباء) يريد به أن هيولى هذه الكائنات لاتستقر بها الصور ولا تنبت فيها كما لا ينبت النبات في الأرض السبخة ولايستطيع أن يدخل هذا الإقليم إلا قوم مثقفون عمرت عقولهم بالفلسفة تحصل لمحات من حين الى آخر تضيء الحقائق كأنها الشمس المضيئة . ثم قال (وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى منها إقليم شبيه به في أمور : منها أنه صفصف غير آهل إلا من غرباء ، ويسترق النور من شعب غريبة ، وأنه مرسي قواعد السموات ومرسي قواعد الأرض ومستقر لها) . وهو يشير الى

المملكة المعدنيـة والنبـاتيـة والحيـوانيـة ، وبـ (إقليـمكم) الى النوع الإنساني ، ويشير بالأقاليم الأخرى الى الأفلاك السماوية التي أولها فلك القمر وآخرها الفلك التاسع تبعاً للفلسـفة اليونانية التي كانت تعتقد أن هناك أفلاكاً تسعة تتسلط على الأرض وأن النجوم التي تسبح فيها أعقل من الإنسـان وأرقى منه ، وأن وراء هذه الأفـلاك علة العلل وهي الله . ويسـمـون هذه الأفلاك التسـعة والعلة الأولى (العقول العشرة) - فيقول (إن فلك القمر هو مستقر هذه العقول) ويقول في الأقاليم الأخرى (إن لكل أمة صقعاً محدوداً لا يظهر عليهم غيرهم . وأن كل فلك مسكون بسكان يناسـبون طبيـعة إقليـمـهم) الى أن يختم هذه الأقـاليم بالعلة العاشرة (علة العلل) .

ثم عاد الى عالم الأرض وسكانه وقال (إنه رتب على سكك خمس كسكك البريد بها يختطف من يستهوي من سكان الأرض) . ويرمز بالسكك الخمس الى الحواس الخمس وباختطافها الى غرق الإنسـان في ناحية من نـواحيـهـا . وهكذا سـار في الرمـز الى القـوة المتخيلة والقـوة الحافظة والقوة العاقلة والكرام الكاتبين الخ . .

ووصف قـوماً من أهل الأرض بأنهم أمة بررة لاتجيد داعيـة نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل ، قد متعوا بالنظر الى وجه الملك وحلوا تحليـة اللطف في الشـمـائل والحسن في الأذهان والرواء البـاهر والحسن الرائع . ويشـيـر بهـا الى القـوة العـاقلة . وأطال في الرمـز الى ذلك . وبهذا تنتهي الرسالة . ويتبين من هذا أن القصد منها تبيين قوة العقل وتمييزها على ما سوى الإنسـان من غرائز وملكات وفضل العقل عليها ، وهدايتها ونجاتها إذا سمعت لقوله ، ثم بيان علاقة هذا العقل الأرضي بالعقول السماوية العليا ثم هذه كلها بالعقل العاشر وهو العلة الفاعلة أو بعبارة أخرى هو الله واجب الوجود .

***

أمـا حي بن يقظان عند ابن طفيل فشيء آخر ، هو أيضاً يتصل

بالعقل ولكن على نمط آخر ، هو رسالة بناها على نظرية له وهي أن في وسع الإنسان أن يرتقي بنفسه من المحسوس الى المعقول الى الله بحيث يستطيع بعقله أن يصل الى معرفة العالم ومعرفة الله ، وعنده أن المعرفة تنقسم الى قسمين : معرفة حدسية - ومعرفة نظرية . أو بعبارة أخرى : معرفة مبنية على الكشف والالهام كالتي عند الصوفية ومعرفة مبنية على المنطق كالتي عند العلماء . أما الأولى فيمكن الوصول إليها برياضة النفس فتنكشف لها الحقائق كأنها نور واضح لذيذ يومض إليه حيناً ثم يخبو حيناً - وكلما أمعن الإنسان في الرياضة تجلت له المعارف . وأما النوع الثاني من المعرفة فهو مؤسس على الحواس والمعرفة بالحواس تتألف وتتركب وتستنتج منها نتائج علمية هي أيضاً نوع من المعرفة التي يسميها المعرفة النظرية .

وقد جعل ابن طفيل حي بن يقظان يسلك هذين الطريقين فتارة يصل الى معرفة الأشياء بحواسه ومركباتها . وتارة يصل إليها بطريق الكشف . فيرى أنه عند ابن سينا حي بن يقظان اسم للعقل . وأما عند ابن طفيل فهو اسم لإنسان يعمل عقله وذوقه .

ثم ننتقل بعد ذلك الى بيان الطريق الذي سلكه حي بن يقظان حتى توصل الى معرفة الله والعالم والله أعلم .

***

بدأ ابن طفيل في انتقاد بعض الفلاسفة قبله ، فبدأ ينقد الفيلسوف المشهور ابن الصائغ وهو فيلسوف عالم في الطب والفلك والطبيعة والرياضة وشهر بالالحاد ، فتألبت عليه الحكومة والشعب . وكان أول من أذاع العلوم الفلسفية في الأندلس ، وقد كتب شروحاً كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو وصنف كتباً عديدة ، رماه ابن طفيل بالقصور في التفكير ، ووقوفه في الفلسفة عند حد كما نقده في توجهه الكلي للفلسفة المبنية على المنطق والعقل ، دون المبنية على الكشف والذوق . ونقد الفارابي بأنه كثير الشكوك ، قليل البت في المشاكل الفلسفية .

ونقد فلسفة ابن سينا بأن ابن سينا زعم أنه ألف كتابه الشفاء على مذهب أرسطو ، مع أن الذي يقرأ كتاب الشفاء وكتب أرسطو يرى أحياناً في كتاب الشفاء ما ليس في كتاب أرسطو . كما نقده من طرف خفي في غموضه وتعمقه حتى إنه كثيراً ما لا يفطن لمقصده .

ونقد الغزالي بأن مخاطبته للجمهور جعلته مضطرباً يربط في محل ما يحله في محل آخر . ويفكر في أشياء يحلّها في موضع آخر ؛ ويعتذر عن هذا بقوله (إن الآراء ثلاثة - رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه . ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل مسترشد ، ورأي يكون بين الإنسان ونفسه ، فربما كان الاضطراب بين الآراء منشؤه هذا . ثم هو قد يكتفي بأيسر إشارة فتفوت الحقائق على كثير من قارئي كتبه . وهكذا من أنواع النقد التي تدل على بعد نظره وسعة اطلاعه .

ثم بدأ يقص علينا قصة حي بن يقظان نفسه . فأول ما اعترضه من المشكلات مشكلة خلق الإنسان أو كيف ظهر أول إنسان على وجه الأرض . ولم يكن يعرف بالضرورة رأي داروين الذي يرى أن أنواع المخلوقات متصلة بعضها ببعض وأن ليس الإنسان إلا حلقة من هذه السلسلة سبقته حلقات أخرى ، الى أن انتهت بالإنسان . أما عند ابن طفيل فرأيان ، كل منهما يمكن أن يكون . الأول أنه نشأ في جزيرة من جزر الهند ، تحت خط الاستواء ، تولد فيها الإنسان من غير أم ولا أب لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها ؛ لشروق النور الأعلى عليها استعداداً ، فتأثرت هذه الجزيرة بأشعة الشمس ، وتخمرت الطينة الصالحة على مر السنين والأعوام ، وامتزجت القوى ، وتعددت وتكافأت ، وهذا ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من جواز التولد الذاتي الطبيعي ، ويرى رأياً آخر أن حي بن يقظان لم يتولد من غير أب ولا أم ، وإنما ولد من أب وأم ، وكانت أمه هي أخت الملك خافت من الملك فقذفته في اليم وجرفه المد الى جزيرة أخرى ، حيث التقطته ظبية كانت فقدت ابنها فحنت عليه وألقمته حلمتها ، وأرضعته لبناً سائغاً حتى ترعرع . فهذان الرأيان يمثلان رأي الفلاسفة القدماء ، فبعضهم يرى

إمكان التولد الذاتي إذا اعتدلت الطبيعة وتم الاستعداد من تخمر ونحوه . وبعضهم يرى أن الإنسان لايمكن أن يتولد إلا من إنسان .

ثم أن حي بن يقظان هذا حنّ أيضاً على الظبية لأنها أرضعته لبنها وعطف عليها كما يعطف على أمه .

وما زال مع الظباء على هذه الحال يحكي نغمتها بصوته ، ويحكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير ، وأنواع سائر الحيوان . يحاكيها في الاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع .

ولما قلدها في هذه الأصوات المختلفة باختلاف هذه الأنواع ألفته وألفها . يشير بذلك الى أن الإنسان يبدأ في حركاته وأصواته بالتقليد لما حوله . فالإنسان يقلد حركات أمه وأبيه وأصواتهما . ومن أجل ذلك تكلم الطفل الإنجليزي بالإنجليزية ، والفرنسي بالفرنسية ، والمصري بالعربية . وهي نظرية سليمة . ولولا هذا التقليد لنشأ الطفل أبكم . غير أنه نظر الى الحيوانات فوجدها مكسوة بالأوبار والأشعار والريش إلا هو ، ورآها مسلحة بالأنياب والقرون والمخالب إلا هو ، فلم يدر ما سبب ذلك ويرى مخرج الفضلات مستوراً عند الحيوانات بالأذناب أو بالأوبار ، فكان ذلك يغيظه . فلما قارب سبعة أعوام ولم ينبت له شيء من ذلك يئس من كل هذا . فبدأ يعوضها بتسخير عقله فاتخذ من أوراق الشجر العريضة ما يكسو بدنه ، وربطها بالخوص والحلفاء ، ولكنه وجد أن هذه الأشياء تجف بعد قليل . فاتخذ غيرها واتخذ من غصون الأشجار عُصياً تقوم مقام الأسلحة عند الحيوانات ولفت نظره أن له يدين خيراً من أيديها ، مكنتاه من ستر عورته وحمل سلاحه . فلما سئم من التغطي بأوراق الشجر وسرعة جفافه فكر في أن يأخذ جلد حيوان أو طير ميت . وصادف أن رأى نسراً ميتاً فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه ، وسلخ جلده ، ثم قسمه الى قسمين ، ربط أحدهما على ظهره ، والآخر على سرته وما تحتها . ثم علق الجناحين على عضديه ، وعلق الذنب من خلفه ، فأكسبه ذلك دفئاً وهيبة عند جميع

الوحوش وصار لايدنو إليه إلا الظبية التي أرضعته ولما أسنت وضعفت ماتت فسكنت حركاتها ، وتعطلت جميع أفعالها فاستغرب حي بن يقظان ، وناداها بصوته الذي اعتاد أن يناديها به . فلم تجب ، ففكر طويلاً في هذا الذي نسميه نحن الموت فأخذ يفحص أعضاءها عضواً عضواً ، وأذنها وعينها ، فلما فرغ من جميع أعضائها الظاهرة ، ولم يرَ فيها آفة ، فكر أن تكون الآفة في عضو باطني فشرحها عضواً عضواً فاستفاد من ذلك معرفة علم التشريح . وأخيراً ، وصل الى أن العضو الذي سبب الموت يجب أن يكون في الوسط حتى يمد سائر الأعضاء بالقوة والحياة ، فلما مات ماتت الأعضاء . ففتش في الوسط وما حوله فلقي القلب . وهو مجلل بغشاء في غاية القوة والرئة مطبقة عليه لحمايته . ورأى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت ، وقوة اللحم ما حمله على أن يعتقد أنه سبب الموت والحياة وراه قد تجمد فيه الدم الذي يوجد مثله في سائر الأعضاء ، وشرح القلب فرأى تجويفاً من تجويفاته فارغاً كان فيه حرارة ثم ارتحلت وأنه بارتحالها ارتحلت الحياة معه ، وبذلك أدرك سر الموت

ومرة انقدحت نار في أجمة فأعجبه منظرها . ومما أعجبه منها أنها لاتصل الى شيء حتى تأتي عليه . هذا الى ضوئها الثاقب ، وجرأتها وقوتها حتى لايستطيع أن يمد يده إليها وأراد أن يأخذ منها شيئاً فاحترقت يده فلم يستطع القبض عليها ، وأخذ منها قبساً لم تكن النار أتت عليه كله وما زال يمد ذلك القبس بالحشيش والحطب الجزل ، ويتعهده ليل نهار استحساناً له وتعجباً منه ، ولأن النار التي كانت تخرج منه كانت تمده بالضوء والدفء ليلاً فعظم في نظره شأنها وأعتقد أنها أفضل أشياء لديه . وكان يرى لهيباً دائماً يتجه الى العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها وكان من حين الى حين يختبر قوتها ، فيلقى فيها شيئاً فيرى أنها تأتي عليه إن عاجلاً وإن آجلاً

ومرة اختبر قوتها بإلقاء شيء فيها من السمك الذي ألقاه البحر الى

الساحل ، فلما نضج شم له رائحة لطيفة ، تحركت له شهوته ، فلما أكله استطعمه . وأحس بقوة في جسمه أكثر مما كان يجده عند أكل الثمار .

فتعود أن يأكل اللحوم والأسماك بعد أن ينضجها بهذه النار . وفي هذا إشارة الى المرحلة التي قطعها الإنسان الأول في التقدم باكتشافه النار . (وقد حدثت أحداث في تاريخ الإنسان الأول كانت عوامل عظيمة في تقدمه . منها اكتشافه النار واكتشافه الحديد ومعرفته طرق البذر والانبات ومعرفته الكتابة وهكذا ، ولولاها ما تقدم هذا التقدم) .

وأراد أن يحقق فكرته في أن الحياة مصدرها القلب وهذا التجويف كذلك بتشريح حيوان حي ، ورؤية قلبه وتجويفه . فعمد الى بعض الوحوش وشقها كما فعل في أمه الظبية ، حتى وصل الى القلب . فانتزع القلب بسرعة . ورأى التجويف مملوءاً بهواء بخاري يشبه الضباب الأبيض فأدخل اصبعه فيه ، فوجد حرارة تكاد تحرق يده ، ثم خرج البخار من التجويف فمات الحيوان كما ماتت الظبية .

والتفت الى عصاه فوجدها تصلح لبعض الحيوانات دون بعض وتعلم من التشريح أن القلب يمد كل عضو بما يناسبه ، فينبغي أن ينوع أداة الصيد حسب انقسامها الى حيوان بحر وحيوان بر ، وحيوانات متوحشة وغير متوحشة .

فعمل من الحلفاء ومن الشوك القوي ومن القصب ما مكنه من عمل أسلحة مختلفة تناسب الحيوانات المختلفة .

ومرة فضل شيء من غذائه ، فأراد أن يحتفظ به فاتخذ مخزناً وحصنه بباب من القصب المربوط بعضه الى بعض ، لئلا يصل إليه شيء من الحيوانات . وتوسع في ذلك فاستخدم جوارح الطير ليستعين بها على الصيد . واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها الى آخر ذلك .

ورأى أن يده وأصابعه تعينه على الحركات المختلفة . غير أنه رأى بعض الحيوانات تفوقه في سرعة العدو فتألف بعض الحيوانات من هذا

القبيل وجعلها تخدمه في العدو والصيد واسترضاها بما يقدمه لها من غذاء . وأخذ بعد ذلك في مآخذ أخرى فتصفح جميع الأجسام التي في هذا العالم ، فرآها متنوعة من حيوانات ونبات ومعادن وحجارة وتراب وماء وبخار وثلج ودخان ورأى لها أوصافاً كثيرة ، بعضها يشترك ، وبعضها يختلف . فهي تتوحد عند الاشتراك في الصفات ، وتتنوع عند الاختلاف .

ثم هناك صفات مشتركة في الأنواع كالظباء والخيول والنعاج وصفات مشتركة في جميع الحيوانات ، وكذلك الشأن في النبات والجماد . يرى مثلاً أن جنس الحيوان يمتاز بالحركة وجنس النبات لايتحرك . ولكنه ينمو ، وجنس الجماد لايتحرك ولاينمو . ووجد هناك أوصافاً تعمها كلها سواء أكانت متحركة أم غير متحركة ، نامية أم غير نامية فمثلاً كل هذه الأجسام إما حارة أو باردة . وتأمل في جميع الأجسام حيها وجمادها ، فرأى أن كل واحد منها لايخلو من أحد أمرين إما أن يتحرك الى أعلى ، كالدخان واللهيب والهواء ، وإما أن يتحرك الى أسفل كالماء وأجزاء الأرض : هذه طبيعتها إلا أن يحول دون ذلك حائل . ولا يعرى جسم من إحدى هاتين الحركتين . ففكر هل هذه الصفات ذاتية للجسم ، أم هما لمعنى خارج عن الجسمية ، فظهر له الفرض الثاني . لأنهما لو كانا للجسم ، من حيث هو جسم لما تخلفا ، ونحن نجد ما يتحرك الى أعلى لا يتحرك الى أسفل ، والعكس . ثم هداه التفكير في الجسم الى التفكير في الروح ، ذلك لأنه رأى سائر الأجسام من جماد ونبات وحيوان مركبة من معنى الجسمية ومن شيء آخر زائد على الجسمية ، ولا يدرك بالحس حتى المادة الحيوانية التي رآها تسكن القلب شعر بأن فيها معنى زائداً عن الجسمية ، وذلك المعنى هو الذي يعبر عنه عادة بالنفس أو الروح . وهذا الشيء هو الذي يميز بين الأنواع المختلفة ، فيصير بها هو هو .

فكل نوع يشارك الآخر في الجسمية . ولكن يخالفه في الروحية .

وكذلك تميز أصناف النوع الواحد ، فتميز الخيل عن البغال عن الحمير مع اتحادها في الجسمية بروح

ثم نظر في الأجسام المادية فرأى أن لها صفات مشتركة ثلاثاً الطول والعرض والعمق وأخذ يتفهم كل معنى من هذه المعاني الثلاثة فلما وقف على أن هناك معنى عقلياً أو روحياً وراء المادة اهتدى الى قانون السببية . وأن لكل مسبب سبباً ، فالحرارة في الجسم مسببة عن شيء خارجي وكذلك البرودة . وصعود بعض الأجسام وسقوط بعضها لسبب خارج عنها ، وكل حادث لابد له من محدث

ورأى أن جميع الأشياء التي شاهدها خاضعة لقانون الكون والفساد ويعني بالكون الوجود وعند بعض الفلاسفة أن الكون هو حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها . ومعنى الفساد الفناء فالعالم المنظور كله حادث ولابد له من محدث وأن الأفعال التي تصدر عن المادة ليست لها في الحقيقة ، إنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها وبذلك اهتدى الى فكرة الخالق فتفقد الأشياء الموجودة المختلفة فرآها متشابهة في الأصول وفي التكوين ورأى أنها لابد أن تكون صادرة عن فاعل واحد فآمن بإله واحد

ثم امتد نظره الى الأجرام السماوية فرأى لها كذلك الأوصاف التي عرفها من قبل وهي الطول والعرض والعمق فهي حينئذ أجسام فلما صح عنده ذلك وتأمل فيها رأى أن الفلك على شكل كرة وقوى ذلك في اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب الى المشرق بعد مغيبها في المغرب ، ولما رآه أيضاً من أنها تظهر لنظره على قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها وغروبها ولو كانت حركتها على غير شكل كرة لكانت في بعض الأوقات تكون أقوى الى بصره منها في وقت آخر ولاحظ أن حركة القمر سائرة من المغرب الى المشرق وعلى الجملة فقد عرف كثيراً عن عالم الأفلاك . واهتدى الى أن الأفلاك كثيرة يحكم أسفلها بأعلاها ، الى أن ينتهي الى علة العلل وهي الله

تعالى . فالفلك بجملته كشيء واحد متصل بعضه ببعض وهو يتحكم في الأرض وما فيها . ونظر نظرة شاملة للعالم كله وتساءل هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن ، وخرج الى الوجود بعد العدم ، أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم ؟ فتشكل في ذلك ولم يترجح عنده أحد الاثنين . «لوجود دلائل كثيرة على كل فرض من الفروض» ، وهو بذلك يشير الى اختلاف الفلاسفة في أن المادة قديمة أو محدثة .

وعلى كل حال ، تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها الى فاعل وهي معلولة له ، سواء كان محدثة الوجود أو قديمته . وهو في ذاته غني عنها لأنها متناهية وهو غير متناه . فإذاً العالم كله بما فيه من أرض وسماوات وكواكب وما بينها وما تحتها فعله وخلقه . ونسبتها إليه كما إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ثم حركت يدك ، فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تبعاً لحركة يدك حركة متأخرة بالذات ، وإن لم تتأخر بالزمن .

ورجع ثانية الى جمع الموجودات فتصفحها على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق عمله ، وأن في أقل الأشياء الموجودة من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما يقضي بالعجب العجاب . وتحقق أن ذلك لايصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال . وأنه أعطى كل شيء خلقه ثم هداه الى استعماله . فلولا أنه هداه لاستعماله تلك الأعضاء التي خلقت له لما انتفع بها الحيوان وكانت كلاً عليه ورأى أن كل شيء في الموجودات له جسم أو بهاء أو كمال أو قوة أو أي فضيلة من الفضائل من فيض ذلك الفاعل المختار ومن جوده . فهو ولا شك أعظم وأكمل . وهو بريء من كل نقص فيها . لأنه ليس معنى النقص إلا العدم المحض ، أو ما يتعلق بالعدم فكيف يلحقه العدم ، وهو واجب الوجود لذاته ، وهو الكمال وهو التمام ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو . وكل شيء هالك إلا وجهه .

وصل الى هذا الحد من المعرفة حي بن يقظان بعد أن بلغ خمسة

وثلاثين عاماً . وقد استغرق قلبه في أمر هذا الفاعل ، ثم التفت الى شيء آخر وتساءل : مما حصلت له هذه المعرفة ؟ هل من حواسه الخمس ؟ طبعاً لا ، لأنها كلها لاتدرك الشيء إلا إذا كان جسماً فالسمع لايدرك إلا المسموعات والبصر لايدرك إلا المبصرات . وهكذا حتى الخيال لايمكن أن يدرك الشيء إلا إذا كان له طول وعرض وعمق ، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود بريء من صفات الأجسام ، إنما يدرك بالنفس وأن هذه النفس إنما أدركته لأنها قبس منه لايمكن فسادها .

ورأى أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود ، ولكن مع الأسف كثيراً ما تشغل النفس بعوائق مالية أو صحية أو نحو ذلك فتعوقه عن التفكير اللذيذ الممتع في واجب الوجود . فتفسد حياته ، ويصاب بالحرمان ، وألم الحجاب . فكيف يتحاشى ذلك ؟ واهتدى الى علاج هو أن يعنى بتقوية نفسه أكثر مما يعنى بتقوية جسمه وأن يجتهد في ألا يحول بينه وبين نظره الأسمى الانشغال بالماديات . وأطال في ذلك . كما أطال في رسم الخطة التي يسلكها حتى تقوى روحه ولا تعطلها أغراض جسمه .

وفكر في المأكولات وسلوكه معها ، فهو إن جنى على الحيوان وذبحه اعتدى عليه من غير حق . وإن تركه وتغذى بغيره ضعفت قوته . وكذلك الشأن في الثمار . فإن التفاح والكمثرى ونحو ذلك إنما وجد لبها لغذاء بذورها . وإن اكتفى بأكل البذور كاللوز والجوز ونحوهما لم تكفه في إعداده للحياة . فكر في هذه المشكلة كما فكر أبو العلاء المعري فحلها أبو العلاء بتركه اللحوم ، واكتفى بالنباتات ولكن حلها ابن طفيل بأكله من الحيوان احتفاظاً بقوته . بشرط أن يتدرج أولاً من لحوم الفواكه التي نضجت ، على أن يحتفظ بالبذر فيلقيه في موضع صالح للإنبات . فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات كالتفاح والكمثرى كان له أن يأخذ من الثمار التي كلها بذر كالجوز والقصب . وأخذ نفسه بأن يقصد الى أكثرها وجوداً وأقواها توليداً . فإن عدم هذا

أيضاً فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه ما يكفيه . على أن يأخذ من أكثره وجوداً ، وألا يستأصل منه نوعاً بأثره . ثم إذا أكل منه اكتفى بما يسد رمقه . وألا يعود الى الأكل إلا بعد الجوع .

ثم فكر في الأجسام السماوية إذ كان يعتقد كالأولين أنها أجسام نورانية أرقى من الإنسان في صفاتها ورونقها وكونها شفافة ونيرة طاهرة ، منزهة عن الكدر ، وضروب الرجس ، وأنها متحركة بالاستدارة على مركز نفسها ، أو على مركز غيرها ، وأنها متمتعة بمشاهدة واجب الوجود ، لا تتحرك إلا بمشيئته ، فألزم حي بن يقظان نفسه بالتشبه بها ، فكما أنها تشع الخير على العالم الأرضي فقد ألزم نفسه ألا يرى ذا عاهة أو حاجة إلا ويعينه قدر إمكانه . سواء في ذلك النبات والحيوان والإنسان . فإذا وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشاً يكاد يفسده ، أزال عنه هذه الحجب . وإذا رأى حيواناً أراد أن يأكله سبع أو ضبع أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه أو مسه ظمأ أو جوع تكفل بإزالة ذلك . وإذا رأى الماء يعوقه عائق عن أن يسقي النبات أو الحيوان أزال هذا العائق ، فكان خيراً بكل ما يقتضيه معنى الكلمة ، ومن ناحية أخرى تشبه بها في أن يلتزم طهارة نفسه وصفاءها ، والاغتسال بالماء في أكثر الأوقات وتقليم أظفاره ، وتعطير بدنه ، وتنظيف لباسه . وأن يتحرك مثلها حركة مستديرة فيطوف مثلاً حول الجزيرة ، أو ببيت ، أو نحو ذلك . ثم أراد أن يتشبه بها ثالثاً في تفكيره في واجب الوجود ، والتقليل من علاقته بالمحسوسات وأن يدور على نفسه أحياناً بقوة وعمق ، فيغيب عن نفسه ويتصل بواجب الوجود .

واستغرق في حالته هذه فرأى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، واطلع من ذلك على مجالات كأعظم رجال الصوفية . فلما وصل الى هذه الدرجة عاد فنظر الى نفسه والى العالم حوله على ضوء ما رأى بقلبه ، فرأى أن لا ذات له تغاير واجب الوجود . وأن العالم حوله ليس إلا الحق سبحانه وتعالى ، وأن العالم من

الله بمنزلة الأجسام الكثيفة يقع عليها نور الشمس فيظهر فيها ، وأنه إن نسب الى الجسم شيء أو فعل فهو في الحقيقة ليس إلا نور الشمس ، على نحو ما شرحته فلسفة « أفلاطون » من وحدة الوجود ، وأن ليس في العالم إلا الله .

ورأى في الفلك مثل ذلك أيضاً ، فاطمأنت نفسه الى ذلك كله . ثم تنبه من حالته هذه التي كانت شبيهة بالإغماء الى حياة الحس كما كان . وغاب عنه العالم الإلهي بعودته الى العالم الجثماني إذ لم يكن اجتماعهما ميسراً في حالة واحدة ، فسئم تكاليف الدنيا واشتد شوقه الى الحياة القصوى ، فجعل يطلبها من حين لآخر ، حتى تعوّد الحصول عليها بأيسر جهد .

***

ويحكى أنه كان بالقرب من الجزيرة التي يسكنها حي بن يقظان جزيرة أخرى كانت قد وصلت إليها تعاليم النبوة على حقيقتها ، وكان من بين سكانها رجلان فاضلان متبعان شريعة النبي ، غير أنهما كانا مختلفي المنهج ، فأبسال كان أكثر غوصاً على الباطن ، وأكثر عثوراً على المعاني الروحية ، وأميل الى التأويل ، وأما سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر ، وأبعد عن التأويل ، وإن كان كل يلتزم شريعة واحدة .

وأراد أبسال أن يكثر التأمل حتى يقف على الحقيقة فحببت إليه العزلة . فرحل أبسال الى جزيرة حي بن يقظان ، فجمع ما كان له من مال ، واكترى ببعضه مركباً يحمله الى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين . ونزل أبسال الى تلك الجزيرة يعبد الله ، ويعظمه ويقدسه ، ويفكر فيه ، وإذا جاع أكل من ثمار تلك الجزيرة وخيرها . وأقام على تلك الحال مدة وكذلك كان حي بن يقظان مستغرقاً في مشاهداته ، يتحنث في غار هناك الأيام ذوات العدد ، ولا يخرج إلا نادراً . وصادف أن خرج حي بن يقظان يلتمس غذاءه فالتقى بأبسال فظن أبسال أنه

من العباد المنقطعين ، اعتزل الناس كما اعتزله هو ، فخشي أن يكلمه حتى لايقطع تأملاته .

وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو أبسال ، لأنه لم يقع بصره على إنسان من قبل فرآه أشبه به . وولى أبسال هارباً ، فجرى حي على أثره حتى لحقه ، وتقرب منه شيئاً فشيئاً ، وتشوق أن يعلم ما شأنه ، وجزع منه أبسال لما رأى عليه من جلود الحيوانات حتى ظن أنه حيوان متوحش ، فطمأنه حي ، وكان أبسال قد تعلم كثيراً من اللغات ، فكلمه بها ، فلم يفهم فأخذ أبسال يعلم حي بن يقظان الكلام ، بطريقة لطيفة . وهي أن يعلمه الألفاظ بالإشارة الى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه حتى علمه الأسماء كلها «كما هي أحدث طريقة في تعليم اللغات اليوم» . ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة . وجعل أبسال يسأله عن شأنه وكيف صار الى تلك الجزيرة ، فأعلمه حي أنه لايدري لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أماً أكثر من الظبية التي ربته . فوصف له حالته كلها وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى الى درجة الوصول الى الله . فلما سمع أبسال ذلك تطابق عنده المعقول والمنقول ، إذ رأى ما وصل إليه حي بعقله ، وما جاء به إليه الأنبياء متفقين .

فعظم حي بن يقظان والتزم خدمته . ثم جعل حي بن يقظان يستفحصه عن شأنه ، ويسأله عن حاله ، ويفسر له أبسال الفرائض والصلاة والصوم والزكاة والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فكان حي يتعجب ، لم ضرب الرسول الأمثال للناس ، وحملهم على ظواهر الأعمال ، ولما اقتصر على هذه الفرائض ، ولما أباح اقتناء الأموال والتوسع في المآكل ولِمَ لَمْ يلزمهم بالتقليل منها حتى يفرغوا لعبادة الله . وأصعب ما كان يعرض عليه أمر الزكاة ، فلم يكن معنى عنده لإباحة نبي الادخار للأموال ووضع ما يلزمها من أحكام لأن المال باطل ، يكفي منه اقتناء ما يلزم سد الحاجة فقط ولا حاجة للاكثار منه ولا لقطع الأيدي على سرقة ، الى أشياء أخرى اعترض عليها في تعاليم النبي ، ورأى أن يرحل مع أبسال الى جزيرته حتى يهدي الناس الى أكثر مما

هداهم النبي . فضلت السفينة مسلكها ، ودفعتها الريح الى مكان بعيد .

ثم جاء ريح رخاء حملت السفينة الى الجزيرة المقصودة ، وكان أمير تلك الجزيرة سلامان ، يرى ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة فرحبوا بحي بن يقظان بعد أن عرفهم أبسال بمكانته . فلما أخذ حي بن يقظان يفضي إليهم بنظراته في المال ونحوه احتقروه ولم يسمعوا له قولاً . وألح في قوله فنفروا منه ، وعلم من اختلاطه بطبقات الناس أن فطرتهم فاسدة ، وأنهم لايصلحون إلا للتعاليم التي أتى بها الأنبياء . وأن الأنبياء أعرف منه بالنفس البشرية فانصرف حي الى سلامان . واعتذر عما تكلم به وأعلمه أنه قد رأى مثل رأي قومه ووافقهم على ما يقولون . وأيقن أن تعاليمه إنما تصلح لقوم أرقى من هذه الطبقة . وصحب أبسال وعادا الى جزيرته . وكان أبسال يتخذ حياً إماماً له ثم عبد الله بتلك الجزيرة الى أن أتاهما الموت . وبذلك انتهت القصة .

***

فنرى من هذا أن ابن طفيل في كتابة حي بن يقظان يذهب المذهب العقلي والكشفي معاً وأن الإنسان بملكيته هاتين يستطيع أن يرتقي بنفسه من المحسوس إلى المعقول ، ومن المعقول إلى الكشف وأن الفكر مستقل عن اللغة ، فإنا نعلم أن الفلاسفة الشرقيين والغربيين قد اختلفوا اختلافاً كبيراً هل يمكن العقل أن يفكر من غير لغة ، أو لا بد له من لغة . فلما كان حي بن يقظان وصل الى ما ماوصل إليه وهو لايعرف لغة حتى وصل الى الكمال ، دل ذلك على أن الفكر يمكن أن يكون مستقلاً عن اللغة .

ثم إنه يرى أن الإنسان وإن كان عارياً من السلاح ضعيف القوة ، قليل البطش ، عاري الجسم ، استطاع أن يغلب الوحوش بقدرة عقله وأن يصل الى الغذاء وأن يكشف النار وفوائدها ويعرف خصائص أعضاء الجسم حتى لقد استطاع أن يعرف أن في كل مخلوق من جماد ونبات

وحيوان شيئاً روحياً غير الجسم فأدرك بذلك الروحانية .

وأخيراً بعد أن تم نضجه تعرف بأبسال . وكان قد تثقف ثقافة دينية من تعاليم النبي فلما علّم حياً الكلام ، وعرض عليه ما وصل إليه من تعاليم نبيه ، وعرض حي عليه ما وصل من تعاليم عقله وجدا أنهما متفقان في الأصول . وإن اختلفا في الفروع يشير بذلك الى أن تعاليم العقل متفقة مع تعاليم الشرع ، غير أن الدين يوجب تفاصيل لايصل إليها العقل ، كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، ويبيح أموراً قد لايرضى عنها العقل كادخار الأموال وإباحة ما تقتضيه بعض الشهوات علماً من الدين بأن أكثر الناس لم يبلغوا مبلغاً رفيعاً ، كالذي وصل إليه حي وأبسال ، وأن الدين يجب أن يراعي الجمهور لا الخاصة وحدهم ، ولذلك لما ظن حي أنه يستطيع أن يعلم الناس أكثر مما علمهم الدين فشل في ذلك كل الفشل ، واضطر الى الانسحاب من جزيرة أبسال الى جزيرته الأصلية .

وقد تعرض ابن سينا قبله وابن رشد معاصر ابن طفيل الى هذا الموضوع الهام وهو أن ليس بين الشريعة والعقل خلاف وقرر بذلك ابن سينا في كتبه ، وألف ابن رشد في ذلك أيضاً كتابه المسمى « فصل المقال ، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » فجاء ابن طفيل فشرح ذلك في شكل قصصي لطيف .

ثم نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية وجدنا أن ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب ، فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة ، وعبارة ابن سينا مغلقة غامضة . ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفاً ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا . ففي كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقي معلوماته اللغوية من المعاجم ، لا من كتب الأدب ، فجاءت بعض الأحيان نابية . أما ابن طفيل فيستقي معلوماته اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها ، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ .

ثم إن ابن سينا اعتاد التعبير الفلسفي أكثر واعتاد التعمق فجاءت عبارته عميقة كل العمق غامضة كل الغموض لم نستطع أن نفك رموزها إلا بعون من الله على حين أن رموز ابن طفيل قريبة المنال . ولكن رموز ابن سينا مع غموضها على كل حال أخف من رموز السهروردي كما سنرى بعد .

أما قصة حي بن يقظان عند السهروردي فبدأها بقوله « إني لما رأيت قصة حي بن يقظان وصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية ، والإشارات العميقة عارية من تلويحات تشير الى الطور الأعظم المخزون في الكتب الإلهية والذي يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات ولم يشر الى ذلك إلا في آخر الكتاب ، أردت أن أذكر طوراً في القصة سميتها أنا قصة الغريبة الغربية » . وأولها « سافرت مع أخي عاصم من ديار ما وراء النهر الى ساحل اللجة الخضراء الى مدينة القيروان في المغرب . فلما أحس قومها بقدومنا عليهم وأننا من أصحاب عدوهم أخذونا وقيدونا بسلاسل من حديد وحبسونا في قاع بئر عميقة وكان فوق البئر قصر مشيد عليه أبراج عالية وقالوا لنا لا جناح عليكم إذا صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلابد من الهويّ في غيابة الجب » .

فالظاهر أنه اختار بلدة من بلدان المغرب وهي القيروان لأنها تسطع عليها الشمس عند شروقها بعكس ما إذا كانت في المشرق وطلوع الشمس رمز لسطوع العقل وتحكمه . وإنما جعلهم يطلعون في المساء الى القصر ويغيبون في قاع البئر في الصباح لأن الإنسان يكون في ترف ونعيم إذا اتبع شهواته وغاب عنه العقل . أما إذا طلع عليه العقل وتحكم في شهواته عاش عيشة سعيدة ، كالتي يعيشها العاقل الحكيم .

ورمز بحياة البئر الى الحياة المظلمة التي تتحكم فيها الشهوات ثم قال « فبينما نحن في الصعود ليلاً والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدهد مسلِّماً في ليلة قمراء في منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة

المباركة وقال إني أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبأ بنبأ يقين وهو ذا مشروح في رقعة أبيكما » .

والظاهر أن هذا الهدهد هو وحي العقل وإلهامه الذي يبين الأشياء على حقيقتها وقد أتى هذا الهدهد من الله برسالة فيها الحكمة وفيها النور الذي يكشف الظلام من عند أبيهم وهو الله تعالى باعث العقل ، وجاعله مرشداً لبني الإنسان . وفي هذه الرسالة بيان كل غامض وكشف كل محجوب . هذا العقل يرشد الى وجه الخلاص كالهدهد . ثم فتحوا رسالة الهدهد فإذا فيها « إنه من الهادي أبيكم ، وإنه بسم الله الرحمن الرحيم . كم شوقناكم فلم تشتاقوا ، ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم تفهموا فإن أردتم أن تتخلصوا ممن معكم فلا تنوا في عزم السفر واعتصموا بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسي المستوى على نواحي الكسوف » لعله يريد أن هذه الرسالة وهي رسالة العقل تقول : إنها من الهادي أي من الله . وأنها كم شوقت الناس الى رضوان الله واللجوء الى جانبه ولكن غلبت الشهوات وخضع الإنسان لها . ولم يخضع لعقله . ولعل في تسمية أحد المسافرين بعاصم إشارة الى أن العقل يعصم الناس من الزلل . وأن الإنسان إذا أراد النجاة فعليه ألا يني في السفر بالبعد عن الشهوات وتركها وراءه والاعتصام بحبل الله عن طريق العقل والكشف . ثم قال « فسافر واركب في السفينة التي باسم الله مجريها ومرساها فركبنا في السفينة وهي تجري بنا في موج كالجبال ، ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أبينا . وحال بيننا الموج ، فكنا من المغرقين » أي أننا أوصينا بأن نركب السفينة لنتجرد من الشهوات ونسير بها حتى توصلنا الى بر السعادة ، فنصل الى طور سيناء حيث وصل أخونا موسى إذ رأى الله . ولكن جرت السفينة في موج من فتن بحر الطبيعة الجثمانية ، واستيلاء دواعيها وغلبة أهوائها ، فكانت كالجبال الحاجبة للنظر ، المانعة للسير ، وحال بين الإنسان وبين الوصول الى الله هذا الموج ، موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة فكان من المغرقين في بحر الهيولى الجثمانية . ثم قال « فتقدم الهدهد

وصارت الشمس فوق رؤوسنا ، وركبنا السفينة ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أبينا ، ورأيت في الطريق جماجم عاد وثمود ، وأخذت الثقلين مع الأفلاك . وجعلتها مع الجن في قارورة صنعتها أنا فلما انقطعت المسافة وانقرضت الطريق ، وفار التنور رأيت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم . وصعدنا الى الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق من تجلي نوره فبقيت تائهاً متحيراً منه ومشيت إليه فسلم عليّ فسجدت له وبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان » لعله يريد أنه ركب في تلك السفينة السائرة في بحر الحياة المتلاطم الأمواج لتجري باسم الله مجراها ومرساها . أي باسم الله الأعظم الذي هو وجود كل عارف ويعني بجماجم عاد وثمود الناس الذين هم صرعى شهواتهم وضحايا أهوائهم . وقد وضع الشهوات والفتن ودواعي الشر المعبر عنها بالجن في قمقم حتى لاتخرج مرة أخرى وتحمله على الفساد ، وفار التنور أي تنور البدن باستيلاء العقل على الأخلاط الفاسدة ، وفاض ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية وصفا القلب وعند ذلك وصل الى صخرة النجاة ، وشاهد الله الذي منه كل شيء وشكا إليه الإنسان من حبسه في القيروان . ثم قال له الله « إنك لابد راجع الى سجن قيروان » فلما سمعت ذلك طار عقلي ، وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك ، فتضرعت إليه فقال « أما العود فضروري الآن ، ولكني أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت الى الحبس يمكنك المجيء إلينا إذا شئت والثاني أنك متخلص فيما بعد الى جنابنا تاركاً البلاد الغربية بأسرها . ففرحت بما قال » أي أن الإنسان بعد أن يصل الى هذه الدرجة الروحية الكاشفة يعود أحياناً الى محبسه وهو بدنه وحسه وحياته في الدنيا المعتادة ، وهكذا حتى يسهل عليه الخروج منها والاتصال بالعالم الأعلى . فهو لايترك الحبس نهائياً ولكنه يعود إليه من حين لآخر حتى يدركه الموت . فإذا مات اتصل بالرفيق الأعلى . وهذا ما عليه جمهور الفلاسفة من أن النفس كانت عالمة بكل شيء فلما حلت في الجسم الثقيل أخذت تتذكر بعض ما كانت تعرف

وستعود إليها حالتها الأولى بعد الموت وتتصل بالذات العليا وفي ذلك يقول ابن سينا في عينيته المشهورة :

هبطت إليك من المحل الأرفع
ورقاء ذات تدلل وتمنع

***

وقال مثل ذلك ابن طفيل في آخر قصته . ثم قال السهروردي ولما حطت السفينة ، رأى سراجاً فيه دهن ينبعث نوراً وينتشر في أقطار البيت ورأى أسداً وثوراً ، وكان معهم غنم تركوها في الصحراء فأهلكتها الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقرض الطريق ، وفار التنور ، رأى الأجرام العلوية ، وسمع نغماتها وتعلم منها أشياء فلما تمّ له ذلك توجه الى عين الحياة ، ورأى الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم ورأى حيتاناً مجتمعة واتخذ واحد منها سبيله في البحر هرباً ، وقال : ذلك ما كنا نبغي في هذا الجبل فسأل وما هؤلاء الحيتان ، فأجيب بأنهم أخوان قال فلما سمعت ذلك عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بي ، فصعدنا الى الجبل ، ورأى أباه شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق منه . وعلم أن هذا الجبل طور سيناء وفوق هذا الجبل مسكن والده وحده وكلنا عبيده ، وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم ، والجلال الأرفع» وفي هذا إشارة الى مسلك الإنسان في سفينة الحياة فإن فيها حيتاناً هي عبارة عن شهواته وغرائزه وأسداً هو رمز لغضبه فإذا استطاع أن يغلبها كلها وصل الى بر السلامة وارتفع من ذلك الى القمة . والحوت الذي اتخذ سبيله في البحر سرباً هو النفس الإنسانية تسربت الى بحر الجسد ، تأويلاً لقصة موسى مع الخضر ، فإنه لما جاوزه وألقى على موسى النصب والجوع تذكر الحوت والاغتذاء منه . وفي هذا إشارة الى حالة ولادته واتصال الروح بالبدن ولذلك قال غداءنا ، ولم يقل قوتنا لأن الغداء في النهار ، والولادة خروج من ظلمة الرحم الى ضوء الدنيا والصخرة هي عبارة عن صخرة النجاة والوصول الى المعرفة الإلهية .

والسفر كان صعباً ولقى منه نصباً ، لأنه سفر الإنسان الطويل الى الحضرة الإلهية ثم رأى الله وهو المعبر عنه بالأب كما رآه موسى ووجد عنده قوماً صالحين وصلوا الى الله قبله فأنس بهم وصاحبهم ، وختم الرسالة بقوله « وبقي معي من اللذة ما لا أطيق أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت » الى أن يقول « نجانا الله من قيد الهيولى والطبيعة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين . وهذه القصة تسمى الغريبة الغربية » . فأراد السهروردي أن يبين المرحلة الأخيرة للرقي عند الإنسان وهي اتصاله بالله وانكشاف العالم والتغلب على العقبات التي تعترضه من شهوات وطباع وغرائز وأنه لايمكن التغلب عليها إلا بجهد كبير وإلهام من الله تشير إليه قصة الهدهد مع سليمان فلئن كان حي بن يقظان في نظر ابن سينا هو العقل الإنساني وفي نظر ابن طفيل هو الإنسان نفسه باحثاً منقباً عن الحقيقة حتى يصل إليها فإن حي بن يقظان عند السهروردي هو الإنسان الذي اكتمل عقله وأراد أن يصل من طريق الكشف والذوق الى معرفة ربه ثم وصل الى ذلك بعد طول عناء . فابن سينا جعله عقلاً متفلسفاً ، وابن طفيل جعله إنساناً عاقلاً ومتصوفاً والسهروردي جعله انساناً متصوفاً بلغ به التصوف الى حد المعرفة وانسان ابن طفيل أرقى مما وصل إليه إنسان ابن سينا وإنسان ابن السهروردي أرقى مما وصل إليه انسان ابن طفيل . ثم إن عبارة السهروردي غامضة كل الغموض لايفهمها إلا من أمعن النظر فيها . فهي نوع من الأدب الرمزي الذي يسلكه ويتعمق فيه بعض الغربيين اليوم ، ويسمون أدبهم أدباً رمزياً ، ويقلدهم فيه بعض الشرقيين ولذلك تعبت عقولنا في فهم مرادهم . ومن طبيعة الأدب الرمزي أنه يحتمل المعاني الكثيرة والتفسيرات المختلفة ويذهب كل مفسر في تفسيره مذهباً يتفق مع مزاجه وثقافته والله أعلم .

حي بن يقظان عند ابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي إلا بالله وإليه أنيب «وبعد فإن أصراركم معشر إخواني على اقتضاء شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي في الامتناع وحل عقد عزمي في المماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم - وبالله التوفيق» .

إنه قد تيسرت لي حين مقامي[١] ببلادي (برزة) ، برفقائي الى بعض المتنزهات[٢] المكتنفة لتلك البقعة فبينما نحن نتطاوف إذ عن لنا شيخ بهي قد أوغل في السن وأخنت عليه السنون وهو في طراءة العز[٣] لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب - فنزعت الى مخاطبته وانبعثت من ذات نفسي لمداخلته ومجاورته[٤] ، فملت[٥] برفقائي إليه فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافتر عن لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا الى

(١) - حين مقامي بتلك البقعة ، أي وقت اقامتي ، وبلاده هي بدنه وأعضاؤه التي هي محل قواه ويريد ببرزة النهضة والتيقظ الى أن وراء حياة البدن والأعضاء حياة روحية أخرى .

(٢) - المتنزهات : هي الأمور البعيدة عن الأحوال التي كان فيها من قبل ، ويريد بها المعقولات .

(٣) - أي لم يغيره الزمن بل حاله ثابت دائم لايتغير كما يتغير الجسم .

(٤) - يلاحظ القارئ أن تعبيراته تعبيرات أعجمية غامضة لا كما هو الشأن عند ابن طفيل . ومقاصد أي بواعث .

(٥) - أي عرفت المناسبة التي بين العقل وبين الغرائز .

مساءلته عن كنه أحواله واستعلامه سنه وصناعته بل اسمه ونسبه وبلده فقال أما اسمي ونسبي فحي بن يقظان وأما بلدي فمدينة بيت المقدس وأما حرفتي فالسياحة في أقطار العوالم حتى أحطت بها خبراً ووجهي الى أبي وهو حي وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها فهداني الطريق السالكة الى نواحي العالم حتى زويت بسياحتي آفاق الأقاليم ، فما زلنا نطارحه المسائل في العلوم ونستفهمه غوامضها حتى تخلصنا الى علم الفراسة فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب وذلك أنه ابتدأ لما انتهينا الى خبرها فقال : « إن علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقداً فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك إليه وتقلصك عنه بحسبه وإن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع[١] وإذا مستك[٢] يد الإصلاح أتقنتك ، وإن خرطك العارفي سلك الذلة انخرطت وحولك هؤلاء الذين لايبرحون[٣] عنك أنهم لرفقة سوء ولن تكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة وأما هذا الذي أمامك فباهت مهذار يلفق[٤] الباطل تلفيقاً ويختلق الزور اختلاقاً ويأتيك بأنباء ما لم تزوده قد درن[٥] خقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعك ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب من مقامك وإنك لمبتلي بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشي خطئه ، إذ لابد لك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محيط الضلالة وربما أوقفك التحير وربما غرك شاهد الزور وهذا الذي عن

---

(١) – أشار بذلك الى ما يحصل للإنسان بقوة علم الفراسة الذي يريد به علم المنطق من تمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل . والى ما جبل عليه الإنسان من استعداد للعلوم والمعارف .

(٢) – « وإذا مستك يد الخ » أشار به الى أنه مع ذلك مستعد للرذائل وأنه يصير الى الفضائل أو الرذائل بمقتضى الدواعي من العادات والأفعال .

(٣) – أشار به الى القوى البدنية التي لاتفارق القوة العقلية .

(٤) – أشار به الى قوة التخيل ، وأشار بقوله « يلفق الباطل » الى أن من طبيعة هذه القوة أنها دائماً تحاول أن تشبه الشيء بالشيء من دون أن تكون علاقة قوية بينهما .

(٥) – لعله دراً .

يمينك[١] أهوج ، إذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ولم يطأطنه الرفق كأنه نار في حطب ، أو سيل في صبب أو قرم مغتلم أو سبع ثائر وهذا الذي عن يسارك فقذر[٢] شره قرم شبق لايملأ بطنه إلا التراب ، ولا يسد غرثه إلا الرغام ، لعقة لحسة طعمة حرصة كأنه خنزير أجيع ثم أرسل في الجلة ولقد ألصقت يا مسكين بهؤلاء إلصاقاً لايبريك عنهم إلا غربة تأخذك الى بلاد لم يطأها أمثالهم[٣] وإذ لات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلتطلهم يدك وليغلبهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسمهم سوم الاعتدال فإنك إن متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم تزبره زبراً فتكسره كسراً وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضاً ، وأما هذا المموه[٤] المتحرص لا تحتج إليه أو يأتيك موثقاً من الله غليظاً فهنالك صدقه تصديقاً ولا تحجم عن إصاخة إليه لما ينهيه إليك وإن خلط فإنك لن تعدم من أنبائه ماهو جدير باستثباته وتحققه به ، فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت قبولي مبادراً الى تصديق ما قرفهم به فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر صحح المختبر منهم الخبر عنهم ، وأنا في مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لي اليد عليها وتارة لها عليّ والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة الى حين الفرقة - ثم إني استهديت[٥] هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها مشوق إليها فقال إنك ومن

---

(١) - إشارة الى القوة الغضبية وأنها أقوى من القوة الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار .

(٢) - الفاء زائدة لسوء التعبير .

(٣) - أراد بذلك ما عليه قوته العقلية من ملازمة هذه القوى الأخرى لها ، وضرورة مجاورتها إياها ولا مخلص للعقل ولا منجى ، مادام مع البدن .

(٤) - أشار به الى الطريق الذي يجب أن يسلك في تدبير القوة المتخلية للوصول الى السلامة . وذلك كأن لايثق بها كل الثقة ، ويميز صدقها من كذبها ، وباطلها من حقها .

(٥) - استهديت ، أي لما وجدت العقل على هذا الكمال ، وأنه منبع العلوم والمعارف ، حرصت على سلوك سبيله ، واقتباس العلم منه ، ففزعت إليه ليهديني السبيل السوي .

هو بسبيلك من مثل سياحتي لمصدود وسبيله عليك وعليه لمسدود[١] أو يسعدك التفرد وله موعد مضروب لن تسبقه فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة تسيح حيناً وتخالط هؤلاء حيناً فمتى تجردت السياحة بكنه نشاطك وافقتك وقطعتهم وإذا حننت نحوهم انقلبت إليهم وقطعتني حتى يأتي لك أن تتولى براءتك منهم ، فرجع بنا الحديث الى مساءلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لي إن حدود الأرض ثلاثة – حد يحده الخافقان[٢] وقد أدرك كنهه وترامت به الأخبار الجلية المتواترة والغريبة يجل ما يحتوي عليه وحدان[٣] غريبان – حد المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور لن يعدوه[٤] إلا الخواص منهم المكتسبون منة لم يتأت للبشر بالفطرة[٥] ومما يفيدها الاغتسال في عين خرارة في جوار عين الحيوان الراكدة إذا هدى إليها السايح فتطهر بها وشرب من فراتها سرت في جوارحه منة مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهام ولم يترسب في البحر المحيط ولم يكأده جبل قاف ولم تدهدهه الزبانية مدهدهة الى الهاوية فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة الى أجل مسمى أنه من خاضها ولم يحجم عنها أفضى الى فضاء غير محدود قد شحن نوراً فيعرض له أول شيء عين خرارة تمد نهراً على البرزخ[٦] من اغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن الى الغرق وتقمم لك الشواهق

---

(١) – أراد استحالة التعقل الخالص من شوب التخيل والحس . ولا يزال هذا دأبه وديدنه الى أن يدركه الموت ، وتفارق النفس البدن .

(٢) – « حد يحده الخافقان » هو عالم المركبات المحسوسة في عالمي الأرض والسماء ، وهي التي يحيط بها الخافقان .

(٣) – وحدان الحدان هما الهيولى والصورة . فالتي وراء المغرب الهيولى ، والتي من قبل المشرق الصورة .

(٤) – أي لكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور .

(٥) – يريد علم المنطق .

(٦) – أي يصير مدداً للعقل الهيولاني المستعد للمعارف .

غير منصب حتى تتلخص[١] الى أحد الحدين المنقطع عنهما ، فاستخبرناه عن الحد الغربي لمصاقبة بلادنا إياه فقال إن بأقصى المغرب بحراً كبيراً حامئاً قد سمي في الكتاب الإلهي عيناً حامئة[٢] وإن الشمس تغرب من تلقائها وممد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد رحبه لا عمّار له إلا غرباء يطرؤون عليه والظلمة معتكفة على أديمه[٣] وإنما ينمحل المهاجرون إليه لمعة[٤] نور مهما جنحت الشمس للوجوب وأرضه سبخة كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون ، يعمرون فينهار ويبنون فينهال وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأينما طائفة عزت استولت على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء تبتغي قراراً ، فلا يستخلص إلا خساراً[٥] وهذا ديدنهم[٦] لايفترون وقد تطوق هذا الإقليم كل حيوان ونبات لكنها إذا استقرت به ورعته وشربت من مائه غشيته غواش غريبة من صورها[٧] فترى الإنسان فيها قد جلله مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حال كل جنس آخر فهذا إقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى[٨] لكن وراء هذا الإقليم مما يلي محط أركان السماء إقليم شبيه به في أمور[٩] منها أنه صفصف غير آهل

(١) - أي بلغ من علم المنطق درجة بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب .

(٢) - أشار بها الى الهيولى . وغروب الشمس فيها نصيب الصورة منها وملابستها إياها .

(٣) - أي أنه من إقليم واسع مشتمل على أصناف من الكائنات من العناصر . والصورة طارئة عليها من موضع بعيد عن موطن الهيولى . إذ من حق الهيولى أن تكون بلا صورة . فهناك تكون الظلمة مستولية ، والصورة نور من واهبها ، وبواسطتها تزول الظلمة عن الهيولى المجردة .

(٤) - لمعة ، أي أن الكائنات الفاسدة استحدث نورها من صورها المستفادة عند أفول الصورة في هيولاها .

(٥) - أي أن هذه الأحوال طبيعة في هذه الكائنات الفاسدة .

(٦) - أي أعراض تلزمها السبب الهيولي .

(٧) - أي أن الصورة الإنسانية إذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة ، ولايختص بشكل دون شكل ، ولا قدر دون قدر ، ولا وضع دون وضع .

(٨) - يريد بالأقاليم الأخرى الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية . وبإقليمكم النوع الإنساني .

(٩) - أراد بها الأجرام السماوية التي أقربها إلينا فلك القمر . وهو أولها . وآخرها الفلك التاسع . وفوقه أقليم آخر وهو علة العلل . وهو الله تعالى . وطبيعته مباينة لطبيعة الكون والفساد .

إلا من غرباء واغلين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وإن كان أقرب الى كوة النور من المذكور قبله ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات كما أن الذي قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة في هذا الإقليم مستقرة لا مغاضبة بين واردها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم[١] غلاباً فأقرب معامره منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثمان[٢] مدن ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثاً من هؤلاء وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها[٣] تسع ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرؤون من الغموم لطاف لتعاطي المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الإحساس والخير فإذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ومدنها ثماني مدن[٤] . ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة من الجسم وروعة في الحسن ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن[٥] . ويتلوها مملكة تأوي إليها أمة يفسدون في الأرض حبب إليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب ولهو يملكهم أشقر مغري بالنكب والقتل والضرب وقد فتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حباً ومدنها سبع مدن[٦] . ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون في العفة والعدالة والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز

---

(١) - أي صورها صور لاتفارقها ولا تتبدل باضدادها . وهذا شأن عالم الكون والفساد .

(٢) - أشار بذلك الى فلك القمر . وعنى بسكانها القمر نفسه . ووصفه بصغر الجثة . إذ كان حجمه أصغر من حجم الأرض .

(٣) - يشير به الى فلك عطارد . ووصفه بالكتابة والنجوم والطلسمات الخ على مذهب أصحاب النجوم ، واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور .

(٤) - أشار به الى فلك الزهرى . ووصفت بهذه الأوصاف على مذهب أصحاب النجوم .

(٥) - يشير به الى فلك الشمس . ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة في الجسم لأنها عظيمة المقدار دون غيرها .

(٦) - ذلك فلك المريخ . وهذه الصفات صفاته كما يزعم المنجمون .

الخير الى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل من دنا وبعد وبذل المعروف الى من علم وجهل . وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن[١] ويتلوها مملكة كبيرة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشر فإن جنحت للإصلاح أتت نهاية التأكيد وإذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بسيرة الداهي المنكر لا تعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير الأناة فيما تأتي وتذر ومدنها سبع مدن[٢] ويتلوها مملكة كبيرة منتزحة الأقطار[٣] كثيرة العمار بقعة لايتمدنون إنما قرارهم قاع صفصف مفصول باثني عشر حداً فيها ثمانية وعشرون محطاً لا تعرج طبقة منهم الى محط طبقة إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسار عنه الى خلافها[٤] وإن أم الممالك التي قبلها لتسافر إليها وتتردد فيها ويليها مملكة لم يدرك أفقها الى هذا الزمان لا مدن فيها ولا كور ولا يأوي إليها من يدركه البصر[٥] وعمارها الروحانيون من الملائكة لاينزلها البشر ومنها ينزل على من يليها الأمر والقدر وليس وراءها من الأرض معمور فهذان الإقليمان بهما يتصل الأرضون والسموات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب فإذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك إقليم لا يعمره بشر بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر إنما هو بر رحب ويم غمر[٦] ورياح محبوسة ونار مشبوبة وتجوزه إلى إقليم تلقاءك فيه جبال راسية وأنهار

(١) - وذلك فلك المشتري .

(٢) - وذلك فلك زحل .

(٣) - أي فضاء واحد مستو غير منقسم الى بقاع مختلفة .

(٤) - أشار بهذا الى منطقة هذا الفلك التي تسمى فلك البروج ، وقد قسموه الى اثني عشر قسماً سمي كل قسم منها باسم ، وهي الحمل والثور ، والجوزاء والسرطان ، والأسد والسنبلة ، والميزان والعقرب ، والقوس والجدي ، والدلو والحوت . وجعلها محطاً إذ كان مقدار سير كل منها بقدر لايتعداه وأبعاد ما بينها ثابتة لاتتغير «لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار» .

(٥) - أشار به الى الفلك التاسع ، ويقولون إنه لايعرف مقداره ، لخلوه من الكواكب .

(٦) - يشير إلى الفلك العاشر الذي هو علة العلل وهو الذي له الأمر المطلق ، وقدره ينزل إلى سائر الموجودات . ويشير بما يأتي إلى فناء الأجسام عنده ، لا خلاء ولا ملاء . بل عنده تنقطع الأجسام . وسطحه ينتهي إلى لا شيء . وهذا النظام هو الذي كانت تجري عليه فلسفة اليونان وفلسفة العصور الوسطى كلها .

ورياح مرسلة وغيوم هاطلة وتجد فيها العقيان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسها وأنواعها إلا أنه لا نابت فيه ويؤديك عبوره إلى إقليم مشحون بما خلا ذكره إلى ما فيه من أصناف النبات نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة محبة ومبرزة لا تجد فيه من يضيء ويضفز من الحيوان وتتعداه إلى إقليم يجتمع لك ما سلف ذكره إلى أنواع الحيوانات العجم سابحها وزاحفها ودارجها ومدومها ومتولداتها إلا أنه لا أنيس فيه وتخلص عنه إلى عالمكم هذا وقد دللتم على ما يشتمله عياناً وسماعاً فإذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان فإن للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير [1] والأمة السيارة منها قبيلتان قبيلة في خلق السباع وقبيلة في خلق البهائم[2] وبينهما شجار قائم وهما جميعاً ذات اليسار من المشرق ، وأما الشياطين التي تطير فإن نواحيها ذات اليمين من المشرق[3] لا تنحصر في جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلق لمس في خلقين أو ثلاثة أو أربعة كإنسان يطير وأفعوان له رأس خنزير ومنها خلق هو خداع من خلق مثل شخص هو نصف إنسان وشخص هو فرد رجل إنسان وشخص هو كف إنسان أو غير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التي يرقمها المصورون منقولة من ذلك الإقليم ، والذي يغلب[4] على أمر هذا الإقليم قد رتب سككاً خمساً للبريد[5] جعلها أيضاً مسالح لمملكته فهناك يختطف من يستهوي من سكان هذا العالم ويستثبت الأخبار المنتهية منه ويسلم من يستهوي إلى قيم على

---

(١) - أراد بالقرن الذي يطير القوى المدركة في الإنسان ، والقرن الذي يسير القوى المحركة له . وشبه الإدراك بالطيران لشدة حركته والوصول بها إلى الأشياء البعيدة . وشبه المحركة بالسير لبطئها ، والوصول بها إلى الأشياء القريبة .

(٢) - يشير بهما إلى القوة الغضبية والقوة الشهوانية .

(٣) - هذه هي القوة المتخيلة .

(٤) - أراد به النفس الإنسانية .

(٥) - هي الحواس الخمس .

الخمسة مرصد بباب الإقليم ومعهم الأنباء في كتاب مطوي مختوم لا يطلع عليه القيم إنما له وعليه أن يوصل جميعه إلى خازن يعرضه على الملك[١] وأما الأسرى فيتكفلهم هذا الخازن وأما آلاتها فيستحفظها خازناً[٢] آخر وكلما استأثروا من عالمكم أصنافاً من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجاً منها وإخراجاً إياها . ومن هذين القرنين من يسافر إلى إقليمكم هذا فيغشى الناس في الأنفاس حتى تخلص الى السويداء من القلوب فأما القرن الذي في صورة السباع من القرنين السيارين فإنه يتربص بالإنسان طروا أذى معتباً عليه فيسفره ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والإيحاش والإيذاء فيربي الجور في النفس ويبعث على الظلم والغشم[٣] وأما القرن الآخر منهما فلايزال يناجي بال الإنسان بتحسين الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور إليه وتشويقه إليه وتحريضه عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الإلحاح حتى يجره إليه جراً[٤] وأما القرن الطيار فإنما يسول له التكذيب بما لايرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سر الإنسان أن لانشأة أخرى ولا عاقبة للسوأى والحسنى ولاقيوم على الملكوت[٥] وأن من القرنين لطوائف تصاقب حدود إقليم وراء إقليمكم تعمره الملائكة الأرضية تهدى بهدي الملائكة قد نزعت من غواية المردة وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين فأولئك إذا خالطوا الناس لم يعبثوا بهم ولا يضلوهم ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم وهي

---

(١) - أراد بالملك النفس الإنسانية . وعنى بقوله « ويستثبت الأخبار » معرفة المعاني غير المحسوسة . وأراد بالقيم الحس المشترك .

(٢) - الصواب خازن ، ويشير بالخازن الآخر الى القوة الوهمية . وأراد بقوله « وكلما استأثروا من عالمكم » المحاكاة والتركيب والتفصيل على حسب ما كان معروفاً من القديم من علم النفس .

(٣) - يشير به الى القوة الغضبية التي في خلق السباع .

(٤) - أي أن القوة الشهوانية تستولي على النفس ، وتبعثها على العمل الشهواني .

(٥) - يشير بهذا الى القوة المتخيلة .

جن وحن[١] ومن حصل وراء هذا الإقليم وغل في أقاليم الملائكة فالمتصل منها بالأرض إقليم سكنته الملائكة الأرضيون وإذا هم طبقتان طبقة ذات الميمنة وهي علامة أمارة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهي مؤتمرة عمالة والطبقتان تهبطان الى أقاليم الجن والإنس هوياً وتمعنان في السماء رقياً ويقال إن الحفظة الكرام والكاتبين منهما[٢] وإن القاعد مرصد اليمين من الأمارة وإليه الإملاء[٣] والقاعد مرصد اليسار من العمال وإليه الكتاب[٤] ومن وجد له الى عبور هذا الإقليم سبيل خلص الى ما وراء السماء خلوصاًفلمح ذرية الخلق الأقدم ولهم ملك واجد مطاع فأول حدوده معمور بخدم لملكهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفى[٥] وهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل قد وكلوا بعمارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدنون يأوون إلى قصور مشيدة وأبنية سرية تنوف في عجن طينتها حتى انعجن ما لا يشاكل طينة إقليمكم[٦] وإنه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر مايستبطأ أمد بلائه وقد أملى لهم في أعمارهم وأنسئ في آجالهم فلا يحرمون دون أبعد الآماد ووتيرتهم عمارة الربض طائعين وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطاً بملكهم مصرون على خدمة المجلس بالمثول وقد ضننوا فلم يتبدلوا بالاعتمال[٧] واستخلصوا للقربى ومكنوا

---

(١) – أراد بالجن القوة المتعلقة من الحواس .

(٢) – أراد به النفوس الناطقة الإنسانية . أي إذا تجاوزت بنظرك رتبة هذه القوى البدنية انتهيت في النظر الى رؤية الملائكة .

(٣) – أراد بالحفظة والكرام الكاتبين قوة العقل من قوله تعالى « وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون » وذلك لأن العقل هو الذي يحفظ الإنسان ويدبر أمره .

(٤) – في الإنسان قوتان ، قوة علمية وقوة عملية . وقد جعل العلمية ذات اليمين لشرفها ، وفضلها على الأخرى العملية .

(٥) – أشار به الى النفوس الفلكية ، فإنها تشرف بالقرب من الله في الاستكمال . وكانوا يعتقدون ذلك ، وأنهم أمة بررة منزهة عن القوى الأرضية والغضبية والشهوانية .

(٦) – أي ليست هي مجردة عن المادة كل التجريد ، بل ملابسون لها على نوع من الملابسة . وقوله يأوون الى قصور ، هي صور الأفلاك التي شبهها في علوها وارتفاع محلها بالقصور المشيدة .

(٧) – أشار به الى العقول الفعالة المفارقة للمادة أصلاً .

من رموق المجلس الأعلي والحفوف حوله ومتعوا بالنظر الى وجه الملك وصالا لا فصال فيه وحلوًا تحلية اللطف في الشمائل والحسن والثقافة في الأذهان والنهاية في الإشارات والرواء الباهر والحسن الرائع والهيئة البالغة وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة لاينازع فيها ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفساً بالقصور دونه وأدناهم منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحفدته[١] وعنه يصدر إليهم خطاب الملك ومرسومه ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لاتستعجل بهم الى الشيب والهرم وأن الوالد منهم وإن كان أقدم مدة فهو أسبغ منه وأشد بهجة وكلهم مسخرون قد كفوا الاكتفاء والملك أبعدهم في ذلك مذهباً ومن عزاه الى عرق فقد زل[٢] ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قد فات قدر الوصاف عن وصفه وحادت عن سبيله الأمثال فلا يستطيع ضاربها إلا بتباين أعضاء بل كله لحسنه وجه ولجوده يد[٣] يعفي حسنه آثار كل حسن ويحقر كرمه نفاسة كل كرم ومتى هم بتأمله أحد من الحافين حول بساطه غض الدهش طرفه فآب حسيراً يكاد بصره يختطف قبل النظر إليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت يسيراً لاستعلنت كثيراً فلما أمعنت في التجلي احتجبت وكان نورها حجاب نورها وإن هذا الملك لمطلع على ذويه بهاءه لايضن عليهم بلقائه وإنما يوتون من دنو قواهم دون ملاحظته وإنه لسمح فياض واسع البر غمر النائل رحب الفناء عدم العطاء من شاهد أثراً من جماله وقف عليه لحظة ولا يلفته عنه غمرة ولربما هاجر إليه أفراد من الناس فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فإذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون .

---

(١) - يريد به العقل الفعال الأول وهو المبدأ الأول . وسماه أباً لهم إذ كان وجود ما سواه منه .

(٢) - يشير بذلك الى أن من انتسب الى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد زاغ عن الحق .

(٣) - أي أنه لاينقسم على وجه من الوجوه لامعنى ولا مقداراً ، لأنه واحد من كل جهة .

قال الشيخ حي بن يقظان لولا تعزبي إليه بمخاطبتك منبهاً إياكِ لكان لي به شاغل عنك وإن شئت اتبعتني إليه والسلام

تمتّ رسالة حي بن يقظان بحمد الله ومنه

والصلاة على محمد خير خلقه وعلى آله وأصحابه

حي بن يقظان عند ابن طفيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم الأعظم ، القديم الأقدم ، العليم الأعلم ، الحكيم الأحكم ، الرحيم الأرحم ، الكريم الأكرم ، الحليم الأحلم «الذي علم بالقلم» علم الإنسان ما لا يعلم» و «كان فضل الله عليك عظيماً» أحمده على فواضل النعماء وأشكره على تتابع الآراء . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهر والسيف الشاهر صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله وأصحابه أولى الهمم العظائم وذوي المناقب والمعالم وعلى جميع الصحابة والتابعين الى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً .

سألت أيها الأخ الكريم الصفي الحميم - منحك الله البقاء الأبدي وأسعدك السعد السرمدي - أن أبث إليك ما امكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية[1] التي ذكرها الشيخ (الإمام) الرئيس أبو علي بن

(١) - اختلف المستشرقون اختلافاً طويلاً في تفسير هذه الكلمة هل هي رديف لكلمة حكمة الإشراق أو هي مقابل لكلمةحكمة المغاربة ، ولو كانت نسبة الى الإشراق ، لكانت الحكمة الإشراقية لا المشرقية ، فنحن نرجح أن تكون نسبة الى المشرق . مقابلة لحكمة المغرب ، وهي حكمة اليونان ومن إليهم ، ويرجح هذا أن لابن سينا كتاباً في المنطق يسمى منطق المشارقة يرد به على منطق أرسطو أي منطق المغاربة .

سينا ، فاعلم أن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بطلبها والجد في اقتنائها .

***

وصف الحالة التي شعر بها ابن طفيل

ولقد حرك مني سؤالك خاطراً شريفاً أفضى بي - والحمد لله - الى مشاهدة حال لم أشهدها قبل وانتهى بي الى مبلغ هو من الغرابة بحيث لايصفه لسان ولا يقوم به بيان لأنه من طور غير طورهما وعالم غير عالمهما . غير أن تلك الحال لما لها من البهجة والسرور واللذة والحبور[1] لايستطيع من وصل إليها وانتهى الى حد من حدودها أن يكتم أمرها أو يخفي سرها بل يعتز به من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل وإن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى إن بعضهم قال في هذه الحال « سبحاني ما أعظم شأني »[2] . وقال غيره : « أنا الحق! » وقال غيره : « ليس في الثوب إلا الله » .

وأما الشيخ أبو حامد الغزالي (رحمة الله عليه) فقال متمثلاً عند وصوله الى هذا الحال بهذا البيت :

فكان مـــا كـــان ممن لست أذكـــره
فظن خـــيـــراً ولا تـســـأل عن الخـــبـــر

وإنما أدبته المعارف وحذقته العلوم .

***

(١) - يريد بها الحالة التي يصل فيها العارف الى الله وسنراها في آخر الكتاب .

(٢) - تنسب هذه الجملة لأبي يزيد البسطامي ، ومثلها قول الحلاج « ما في الجبة إلا الله » وقوله :

« أنا من أهوى ومن أهوى أنا — نحن روحان حللنا بدنا
فـــإذا أبصـــرته أبصـــرتني — وإذا أبصرتني أبصرتنا »

وكلها ناشئة عن عقيدة وحدة الوجود .

وانظر الى قول أبي بكر بن الصائغ المتصل كلامه في صفة الاتصال فإنه يقول : « إذا فهم المعنى المقصود من كتابه ذلك ، ظهر عند ذلك أنه لايمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعاطاة في رتبة وحصل متصوره يفهم ذلك المعنى في رتبة يرى نفسه فيها مبايناً لجميع ما تقدم مع اعتقادات أخر ليست هيولانية وهي أجل من أن تنسب الى الحياة الطبيعية بل هي أحوال من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هي أحوال من أحوال السعداء خليقة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده .

وهذه الرتبة التي ينتهي إليها أبو بكر ينتهي إليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري . ولاشك أنه بلغها ولم يتخطها .

وأما الرتبة التي أشرنا إليها نحن أولاً فهي غيرها وإن كنت إياها بمعنى أنه لاينكشف فيها أمر على خلاف ما انكشف في هذه وإنما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة إلا على المجاز إذ لانجد في الألفاظ الجمهورية[1] ولا في الاصطلاحات الخاصة أسماء تدل على الشيء الذي يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة . وهذه الحال التي ذكرناها وحركنا سؤالك إلى ذوق منها هي من جملة الأحوال التي نبه عليها الشيخ أبو علي حيث يقول : «ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما عنت به خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض ثم إنه ليوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما لمح شيئاً عاج منه الى جنات القدس فيذكر من أمره أمراً فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء . ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة » . «فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً وتحصل له مصارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة[2] . الى ما وصفه من تدريج

(١) - أي الألفاظ التي يستعملها الجمهور .

(٢) - هذه هي عبارة ابن سينا ، وكل المتصوفة من مسلمين وغير مسلمين وهم مجمعون على وصولهم الى هذه الحالة ، حالة الكشف والاتصال بالله . مثل كلام محيي الدين بن العربي وابن الفارض والغزالي ، وجلال الدين الرومي وغيرهم .

المراتب وانتهائها الى النبل بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق ، وحينئذ تدر عليه اللذات العلى . ويفرح بنفسه لما (يرى) بها من أثر الحق ويكون له في هذه الرتبة نظر الى الحق ونظر الى نفسه وهو بعد متردد ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة وهناك يحق الوصول[1]» .

فهذه الأحوال التي وصفها إنما أراد بها أن تكون له ذوقاً لأعلى سبيل الإدراك النظري المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وإنتاج النتائج ، وإن أردت مثالاً يظهر لك به الفرق بين إدراك هذه الطائفة وإدراك سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر إلا أنه جيد الفطرة قوي الحدس ثابت الحفظ مسدد الخاطر فنشأ منذ كان في بلدة من البلدان وما زال يتعرف أشخاص الناس بها وكثيراً من أنواع الحيوان والجمادات وسكك المدينة ومسالكها وديارها وأسواقها بما له من ضروب الإدراكات الأخر حتى صار يمشي في تلك المدينة بغير دليل ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة .

وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها وبعض حدود تدل عليها . ثم إنه بعد أن حصل على هذه الرتبة فتح بصره وحدثت له الرؤية البصرية فمشى في تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد أمراً على اختلاف ما كان يعتقده ولا أنكر من أمرها شيئاً . وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده التي كانت رسمت له بها غير أنه في ذلك كله حدث له أمران عظيمان ، أحدهما تابع للآخر وهما . . زيادة الوضوح والانبلاج واللذة العظيمة ، فحال الناظرين الذين لم يصلوا الى طور الولاية هي حالة الأعمى الأولى والألوان التي في هذه الحال معلومة بشروح أسمائها هي تلك الأمور التي قال أبو بكر إنها أجل من أن تنسب الى الحياة الطبيعية يهبها الله لمن يشاء من عباده . وحال النظار الذين وصلوا الى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشيء الذي قلنا إنه لايسمى قوة إلا على سبيل المجاز ، هي الحالة الثانية .

---

(١) - من كلام ابن سينا .

وقد خرج بنا الكلام الى غير ما حركتنا إليه بسؤالك بعض خروج بحسب ما دعت الضرورة إليه وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين .

١ - أما أن تسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور في طور الولاية فهذا مما لايمكن إثباته على حقيقة أمره في كتاب ، ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب استحالت حقيقته وصار من قبيل القسم الآخر النظري لأنه إذا كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا حال واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً وزلت به أقدام قوم من الصراط المستقيم وظن بآخرين أن أقدامهم زلت وهي لم تزل وإنما كان كذلك لأنه أمر لانهاية له في حضرة متسعة الأكناف ، محيطة غير محاط بها[١] .

٢ - والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما هو أن تبتغي التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر . وهذا - أكرمك الله بولايته - شيء يحتمل أن يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ولا سيما في هذا الصقع[٢] الذي نحن فيه لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد -ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس إلا رمزاً فإن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه . ولا تظنن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسطوطاليس وأبي نصر[٣] وفي كتاب الشفاء[٤] تفي بهذا الغرض الذي أردته ولا أن أحداً من أهل

(١) - ربما أوضح هذا المعنى القصة المروية عن اجتماع ابن سينا وأبي سعيد بن أبي الخير . فقد روي أنهما اجتمعا نحو ثلاثة أيام . فلما افترقا سأل تلاميذ ابن سينا شيخهم عن رأيه في أبي سعيد فقال : « ما أعرفه يراه » وسأل تلاميذ أبي سعيد شيخهم عن ابن سينا فقال : « ما أراه يعرفه » ويريدان بالمعرفة العلم عن طريق الفلسفة والمنطق . ويريدان بالرؤية الكشف الذي يحصل للصوفيين عند بلوغهم الغاية .

(٢) - يريد بلاد الأندلس . وقد كانت فيها الفلسفة والتصوف نادرين .

(٣) - هو الفارابي .

(٤) - هو كتاب لابن سينا . قد طبع بعضه في الطبيعيات والإلهيات . ولم يطبع منه المنطق وهو أوله إلا هذه الأيام بمناسبة مهرجان ابن سينا .

الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ولم يقدروا على أكثر من ذلك . ثم خلفت من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم الى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال :

برّح بي أن علوم الورى
اثنان ما إن فيهما من مزيد
«حقيقة» يعجز تحصيلها
و «باطل» تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم آخر أحذق منهم نظراً وأقرب الى الحقيقة . ولم يكن فيهم أثقب ذهناً ولا أصح نظراً ولا أصدق روية من أبي بكر بن الصائغ . غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته . وأكثر ما يوجد له من التآليف إنما هي كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابه «في النفس» و «تدبير المتوحد» وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة . وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلسة وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه في «رسالة الاتصال» ليس يعطيه ذلك القول عطاء بيناً إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها . فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه .

وأما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته فلم نر له تأليفاً .

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على غير كمال أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره .

وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق وما ورد

منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك . . . . فقد أثبت في كتابه «الملة الفاضلة» بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها وبقاء لا نهاية له ثم صرح في «السياسة المدنية» بأنها منحلة وسائرة الى العدم وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة ثم وصف في شرح «كتاب الأخلاق» شيئاً من أمر السعادة الإنسانية وأنها إنما أن تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار ، ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه : «وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز» ، فهذا قد أيأس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة إذ جعل مصير الكل الى العدم وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر هذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة وأنها بزعمه للقوة الخيالية خاصة ، وتفضيله الفلسفة عليها الى أشياء ليس بنا حاجة الى إيرادها .

***

وأما كتب «أرسطوطاليس» فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته في «كتاب الشفاء» وصرح في أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك وإنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في «الفلسفة المشرقية» . ومن عني بقراءة كتاب «الشفاء» وبقراءة كتب أرسطوطاليس ظهر له في أكثر الأمور أنها تتفق وإن كان في كتاب «الشفاء» أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو . وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب «الشفاء» على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه لم يوصل به الى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب «الشفاء» .

***

وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبته للجمهور تربط في موضع وتحل في آخر وتكفر بأشياء ثم تنحللها ، ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في «كتاب التهافت» وإنكارهم لحشر

الأجساد وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة ثم قال في أول كتاب «الميزان» «إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع» ثم قال في كتاب «المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال» «إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث» وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها . وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب «ميزان العمل» حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام

١ - رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه

٢ - ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد

٣ - ورأي أن يكون بين الانسان وبين نفسه لايطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده

ثم قال بعد ذلك «ولو لم يكن في هذه إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعاً . فإن من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر . ومن لم يبصر بقي في العمى والحيرة . ثم تمثل بهذا البيت

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به

في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

فهذه صفة تعليمه وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أو لإلمام سمعها منه ثانياً أو من كان معداً لفهمها فائق الفطرة فهو يكتفي بأيسر إشارة . وقد ذكر في «كتاب الجوهر» أن له كتباً مضنوناً بها على أهلها وأنه ضمنها صريح الحق

ولم يصل الى الأندلس في علمنا منها شيء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضنون بها وليس الأمر كذلك وتلك الكتب هي كتاب «المعارف العقلية» وكتاب «النفخ والتسوية» و «مسائل مجموعة» وسواها

وهذه الكتب وإن كانت فيها إشارات فإنها لاتتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مبثوث في كتبه المشهورة .

وقد يوجد في كتاب «المقصد الأسنى» ما هو أغمض مما في تلك . وقد صرح هو بأن كتاب «المقصد الأسنى» ليس مضنوناً به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي المضنون بها .

وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر «كتاب المشكاة» أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا مخلص له منها وهو قوله - بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله الى ذكر الواصلين - : إنهم وقفوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الأول الحق سبحانه في ذاته كثرة ما تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ولاشك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة .

لكن كتبه المضنون بها المشتملة على عدم المكاشفة لم تصل إلينا :

***

ولم يتخلص لنا نحن الحق الذي انتهينا إليه وكان مبلغنا من العلم تتبع كلامه وكلام الشيخ أبي علي وصرف بعضهما الى بعض وإضافة ذلك الى الآراء التي نبغت في زماننا هذا ولهج بها قوم من منتحلي الفلسفة حتى استقام لنا الحق أولاً بطريق البحث والنظر ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة وحينئذ رأينا أنفسنا أهلاً لوضع كلام يؤثر عنا وتعين علينا أن تكون - أيها السائل - أول من أتحفناه بما عندنا وأطلعناه على ما لدينا لصحيح ولائك وزكاء صفائك .

غير أننا إذا ألقينا إليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك من قبل أن نحكم مباديها معك لم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدي مجمل ،

هذا إن أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة لا بمعنى أنا نستحق أن يقبل قولنا .

ونحن لانرضى لك هذه المنزلة ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ولا نرضى لك إلا ما هو أعلى منها إذ هي غير كفيلة بالنجاة فضلاً عن الفوز بأعلى الدرجات وإنما نريد أن نحملك على المسالك التي قد تقدم عليها سلوكنا ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه أولاً حتى يفضي بك الى ما أفضى بنا إليه فتشاهد من ذلك ما شاهدناه وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه وتستغني عن ربط معرفتك بما عرفناه .

وهذا يحتاج الى مقدار معلوم من الزمان غير يسير وفراغ من الشواغل وإقبال بالهمة كلها على هذا الفن . فإن صدق منك هذا العزم وصحت نيتك للتشمير في هذا المطلب فستحمد عند الصباح مسراك وتنال بركة مسعاك وتكون قد أرضيت ربك وأرضاك وأنالك حيث تريده من أملك وتطمح إليه بهمتك وكليتك . وأرجو أن أصل من السلوك بك على أقصد الطريق وآمنها من الغوائل والآفات . وإن عرضت الآن الى لمحة يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق فأنا واصف لك « قصة حي بن يقظان » و « أبسال وسلامان » اللذين سمّاهما الشيخ أبو علي . ففي « قصصهم عبرة لأولي الألباب » و « ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .

***

ذكر سلفنا الصالح – رضي الله عنهم – أن جزيرة من جزر الهند التي تحت خط الاستواء وهي الجزيرة التي يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب وبها شجر يثمر نساء وهي التي ذكر المسعودي أنها جزيرة الواقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعداداً وإن كان ذلك على خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء فإنهم يرون أن أعدل ما في المعمورة الإقليم الرابع فإن كانوا قالوا ذلك لأنه صح عندهم أنه ليس على خط الاستواء

عمارة لمانع من الموانع الأرضية فلقولهم إن الإقليم الرابع أعدل بقاع الأرض الباقية وجه وإن كانوا إنما أرادوا بذلك أن ما على خط الاستواء شديد الحرارة ، كالذي يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه ، وذلك أنه قد تبرهن في العلوم الطبيعية أنه لاسبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقاة الأجسام الحارة والإضاءة وتبين فيها أيضاً أن الشمس بذاتها غير حارة ولا مكتفية بشيء من هذه الأمور المزاجية وقد تبين فيها أيضاً أن الأجسام التي تقبل الإضاءة أتم القبول هي الأجسام الصقيلة غير الشفافة ويليها في قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير الصقيلة . فأما الأجسام الشفافة التي لا شيء فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو علي خاصة ولم يذكره من تقدمه . فإذا تم وصحت هذه المقدمات فاللازم عنها أن الشمس لاتسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجساماً أخر تماسها لأن الشمس في ذاتها غير حارة ولا الأرض أيضاً تسخن بالحركة لأنها ساكنة ولا على حالة واحدة في وقت شروق الشمس عليها وفي وقت مغيبها عنها . وأحوالها في التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للحس في هذين الوقتين ولا للشمس أيضاً تسخن الهواء أولاً ثم تسخن بعد ذلك الأرض بتوسط سخونة الهواء . وكيف يكون ذلك ونحن نجد أن ما قرب من الهواء من الأرض في وقت الحر أسخن كثيراً من الهواء الذي يبعد منه علواً فبقي أن تسخين الشمس للأرض إنما هو على سبيل الإضاءة لا غير فإن الحرارة تتبع الضوء أبداً حتى إن الضوء إذا أفرط في المرآة المقعرة أشعل ما حاذاها وقد ثبت في علوم التعاليم بالبراهين القطعية أن الشمس كروية وأن الأرض كذلك وأن الشمس أعظم من الأرض كثيراً وأن الذي يستضيء من الأرض بالشمس أبداً هو أعظم من نصفها وأن هذا النصف المضيء من الأرض في كل وقت أشد ما يكون الضوء في وسطه لأنه أبعد المواضع من الظلمة عند محيط الدائرة ولأنه يقابل من الشمس أجزاء أكثر وما قرب من المحيط كان أقل ضوءاً حتى ينتهي الى الظلمة عند محيط الدائرة الذي ما أضاء موقعه من الأرض قط وإنما يكون الموضع

وسط دائرة الضياء إذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه وحينئذ تكون الحرارة في ذلك الموضع أشد ما يكون فإن كان الموضع مما تبعد الشمس فيه عن مسامتة رؤوس أهله كان شديد البرودة جداً وإن كان مما تدوم فيه المسامتة كان شديد الحرارة وقد ثبت في علم الهيئة أن بقاع الأرض التي على خط الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين في العام عند حلولها برأس الحمل وعند حلولها برأس الميزان . وهي في سائر العام ستة أشهر جنوباً منهم وستة أشهر شمالاً منهم ، فليس عندهم حر مفرط ، ولا برد مفرط . وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة .

وهذا القول يحتاج الى بيان أكثر من هذا لايليق بما نحن بسبيله وإنما نبهناك عليه لأنه من الأمور التي تشهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الإنسان بتلك البقعة من غير أم ولا أب فمنهم من بت الحكم وجزم القضية بأن «حي بن يقظان» من جملة من تكون في تلك البقعة من غير أم ولا أب ومنهم من أنكر ذلك وروي من أمره خبراً نقصه عليك فقال :

إنه كان بإزاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة متسعة الأكناف كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة ، وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر ، فعضلها ومنعها من الأزواج إذا لم يجد لها كفئاً . وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سراً على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم ثم إنها حملت منه فوضعت طفلاً . فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها وضعته في تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع وخرجت به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها الى ساحل البحر وقلبها يحترق صبابة به وخوفاً عليه ثم إنها ودعته ، وقالت :

«اللهم إنك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئاً مذكوراً ورزقته في ظلمات الأحشاء وتكفلت به حتى تم واستوى وأنا قد سلمته الى لطفك ،

ورجوت له فضلك خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد . . فكن له ولا تسلمه يا أرحم الراحمين » .

ثم قذفت به في اليم فصادف ذلك جري الماء بقوة المد فاحتمله من ليلته الى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها .

وكان المد يصل في ذلك الوقت الى موضع لايصل إليه إلا بعد عام . فأدخله الماء بقوته الى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس تزور عنها إذا طلعت وتميل إذا غربت . ثم أخذ الماء في النقص والجزر عن التابوت الذي فيه الطفل وبقي التابوت في ذلك الموضع وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكمت بعد ذلك حتى سدت باب الأجمة على التابوت ، وردمت مدخل الماء الى تلك الأجمة . فكان المد لاينتهي إليها . وكانت مسامير التابوت قد قلقت وألواحه قد اضطربت عند رمي الماء إياه في تلك الأجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى واستغاث وعالج الحركة فوقع صوته في أذن ظبية فقدت طلاها[1] ، خرج من كناسه فحمله العقاب . فلما سمعت الصوت ظنته ولدها فتتبعت الصوت وهي تتخيل طلاها حتى وصلت الى التابوت ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء وينن من داخله حتى طار عن التابوت لوح من أعلاه . فحنت الظبية وحنت عليه ورئمت به وألقمته حلمتها وأروته لبناً سائغاً . وما زالت تتعهده وتربيه وتدفع عنه الأذى .

***

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد .

ونحن نصف هنا كيف تربى وكيف انتقل في أحواله حتى بلغ المبلغ العظيم .

---

(١) – الطلا : ولد الظبي . والكناس : بيتهما .

وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا إن بطناً من أرض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل في القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعضاً في اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الأمشاج . وكان الوسط منها أعدل ما فيها وأتمه بمزاج الإنسان فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممتلئة بجسم لطيف هوائي في غاية من الاعتدال اللائق به فتعلق به عند ذلك الروح الذي من أمر الله تعالى وتشبث به تشبثاً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل وأنه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم .

فمن الأجسام ما لا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جداً ومنها ما يستضاء به بعض استضاءة وهي الأجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف في قبول الضياء وتختلف بحسب ذلك ألوانها . ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهي الأجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها .

فإذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص حدثت فيها النار لإفراط الضياء وكذلك الروح الذي هو من أمر الله تعالى فياض أبداً على جميع الموجودات فمنها ما لا يظهر أثره فيه لعدم الاستعداد وهو الجمادات التي لا حياة لها وهذه بمنزلة الهواء في المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه وهي أنواع النبات بحسب استعداداتها ، وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة في المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه ظهوراً كثيراً وهي أنواع الحيوان وهي الصقيلة في المثال المتقدم .

ومن هذه الأجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكي صورة الشمس ومثالها وكذلك أيضاً من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكي الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان

خاصة . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم «إن الله خلق آدم على صورته» فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها وتبقى هي وحدها وتحرق سبحات نورها كل ما أدركته كانت حينئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها وهذا لايكون إلا للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا كله مبين في مواضعه اللائقة به . فليرجع الى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق

قالوا ، فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بأمر الله تعالى في كمالها فتكون بإزاء تلك القرارة نفاخة أخرى منقسمة ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسالك نافذة وامتلأت بمثل ذلك الهوائي الذي امتلأت منه القرارة الأولى إلا أنه ألطف منه

وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحدة طائفة من تلك القوى التي خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها . وإنهاء ما يطرأ فيها من دقيق الأشياء وجليلها الى الروح الأول المتعلق بالقرارة الأولى

وتكون أيضاً بإزاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً إلا أنه أغلظ من الأولين وسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة وتوكلت بحفظها والقيام عليها فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة أول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة الكبرى على الترتيب الذي ذكرناه

واحتاج بعضها الى بعض فالأولى منها حاجتها الى الأخريين حاجة استخدام وتسخير والأخريان حاجتهما الى الأولى حاجة المرؤوس إلى الرئيس والمدبَّر الى المدبِّر وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا مرؤوس

وأحدهما وهو الثاني أتم رئاسة من الثالث فالأول منهما لما تعلق به الروح واشتعلت حرارته تشكل بشكل النار الصنوبري وتشكل أيضاً

الجسم الغليظ المحدق به على شكله وتكون لحماً صلباً وصار عليه غلاف صفاقي يحفظه .

وسمي العضو كله قلباً واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وإفناء الرطوبات الى شيء يمده ويغذوه ويخلف ما تحلل منه على الدوام وإلا لم يطل بقاؤه واحتاج أيضاً الى أن يحس بما يلائمه فيجتذبه وبما يخالفه فيدفعه . فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التي أصلها منه بحاجته الواحدة وتكفل له العضو الآخر بحاجته الأخرى .

وكان المتكفل بالحس هو « الدماغ » والمتكفل بالغذاء هو « الكبد » واحتاج كل واحد من هذين إليه في أن يمدها بحرارته وبالقوى المخصوصة بهما التي أصلها منه . فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو إليه الضرورة فكانت الشرايين والعروق .

ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها والأعضاء بجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم لم يغادروا من ذلك شيئاً الى أن كمل خلقه وتمت أعضاؤه وحصل في حد خروج الجنين من البطن واستعانوا في وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج إليه في خلق الإنسان من الأغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الأغشية بشبه المخاض وتصدع باقي الطينة إذ كان قد لحقه الجفاف .

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه فلبته « ظبية » فقدت طلاها .

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع وما وصفته الطائفة الأولى في معنى التربية فقالوا جميعاً . إن الظبية التي تكفلت به وافقت خصباً ومرعى أثيثاً . فكثر لحمها ودرّ لبنها حتى قامت بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام . وكانت معه لاتبعد عنه إلا لضرورة الرعي . وألف الطفل

تلك الظبية حتى كان بحيث إذا هي أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت إليه .

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية الى أن تم له حولان وتدرج في المشي وأثغر[١] فكان يتبع تلك الظبية وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله الى مواضع فيها شجر مثمر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضجية ، وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحينها ومتى عاد الى اللبن أروته ومتى ظمئ الى الماء أوردته ومتى ضحا[٢] ظللته ومتى خصر[٣] أدفأته وإذا جن الليل صرفته الى مكانه الأول وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملئ به التابوت أولاً في وقت وضع الطفل فيه . وكان في غدوهما ورواحهما قد ألفهما ربرب يسرح ويعيش ويبيت معهما حيث مبيتهما . فما زال الطفل مع الظبي على تلك الحال يحكي نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريده وأكثر ما كانت محاكاته لأصوات الظباء في الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع إذ للحيوانات في هذه الأحوال المختلفة أصوات مختلفة . فألفته الوحوش وألفها ولم تنكره ولا أنكرها . فلما ثبت في نفسه أمثلة الأشياء بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له نزوع الى بعضها وكراهية لبعض .

وكان في ذلك كله ينظر الى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والأشعار و (أنواع) الريش وكان يرى مالها من سرعة العدو وقوة البطش وما لها من الأسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها مثل القرون

(١) أي ظهرت أسنانه .

(٢) - أي تعرض للشمس .

(٣) - برد .

والأنياب والحوافر والصياصي[1] والمخالب .

ثم يرجع الى نفسه فيرى ما به من العري وعدم السلاح وضعف العدو ، وقلة البطش عندما كانت تنازعه الوحوش أكل الثمرات وتستبد بها دونه وتغلبه عليها فلا يستطيع المدافعة عن نفسه ولا الفرار عن شيء منها وكان يرى أترابه من أولاد الظباء . قد نبتت لها قرون ، وبعد أن لم تكن وصارت قوية بعد ضعفها في العدو . ولم ير لنفسه شيئاً من ذلك . فكان يفكر في ذلك ولايدري ما سببه . وكان ينظر الى ذوي العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم . وكان أيضاً ينظر الى مخارج الفضول من سائر الحيوان فيراها مستورة . أما مخرج أغلظ الفضلتين فبالأذناب وأما مخرج أرقهما فبالأوبار وما أشبهها . ولأنها كانت أيضاً أخفى قضباناً منه فكان ذلك كله يكربه ويسوؤه . فلما طال همه في ذلك كله وهو قد قارب سبعة أعوام ويئس من أن يكمل له ذلك وما قد أضر به نقصه اتخذ أوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه وعمل من الخوص والحلفاء (شبه) حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط عنه فما زال يتخذ غيره ويخصف بعضه ببعض طاقات مضاعفة وربما كان ذلك أطول لبقائه إلا أنه على كل حال قصير المدة واتخذ من أغصان الشجر عصياً سوّى أطرافها وعدل متنها . وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له فيحمل على الضعيف منها ويقاوم القوي منها فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ورأى أن ليده فضلاً كثيراً على أيديها إذ أمكن له بها ستر عورته واتخاذ العصى التي يدافع بها عن حوزته ما استغنى به عما أراده من الذنب والسلاح الطبيعي .

وفي خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين ، وطال به العناء في تجديد الأوراق التي كان يستر بها .

فكانت نفسه عند ذلك تنازعه الى اتخاذ ذنب من أذناب الوحوش

---

(١) – الصياصي : شوك الديك ، وقرن البقرة والظباء، والحصون وكل ما يتسلح به .

الميتة ليعلقه على نفسه إلا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحامى ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الإقدام على ذلك الفعل إلى أن صادف في بعض الأيام نسراً ميتاً فهدي إلى نيل أمله منه واغتنم الفرصة فيه إذ لم ير للوحوش عنه نفرة فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه صحاحاً كما هي وفتح ريشها وسواها وسلخ عنه سائر جلده ، وفصله على قطعتين ربط إحداهما على ظهره والأخرى على سترته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين على عضديه فأكسبه ذلك ستراً ودفئاً ومهابة في نفوس جميع الوحوش حتى كانت لاتنازعه ولا تعارضه .

فصار لايدنو إليه شيء منها سوى الظبية التي كانت أرضعته وربته فإنها لم تفارقه ولا فارقها الى أن أسنت وضعفت فكان يرتاد بها المراعي الخصبة ويجتني لها الثمرات الحلوة ويطعمها .

وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى الى أن أدركها الموت فسكنت حركاتها بالجملة وتعطلت جميع أفعالها . فلما رآها الصبي على تلك الحالة جزع جزعاً شديداً وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها . فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها أن تجيبه عند سماعه ويصيح بأشد ما يقدر عليه فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً .

فكان ينظر الى أذنيها والى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر الى جميع أعضائها فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطمع أن يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها فترجع الى ما كانت عليه ، فلم يتأت له شيء من ذلك ولا استطاعة ، وكان الذي أرشده لهذا الرأي ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك ؛ لأنه كان يرى أنه إذا أغمض عينيه أو أحجبهما بشيء لا يبصر شيئاً حتى يزول ذلك العائق ، وكذلك كان يرى أنه إذا أدخل أصبعيه في أذنيه وسدهما لا يسمع شيئاً حتى يزول ذلك العارض ، وإذا أمسك أنفه بيده لا يشم من الروائح شيئاً حتى يفتح أنفه . فاعتقد من أجل ذلك أن جميع ما لها من الإدراكات والأفعال قد تكون لها عوائق تعوقها فإذا أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال .

***

فلما نظر الى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو - وقع في خاطره أن الآفة التي نزلت بها إنما هي في عضو غائب عن العيان مستكن في باطن الجسد وأن ذلك العضو لايغني عنه في فعله شيء من هذه الأعضاء الظاهرة . فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العطلة وطمع بأنه لو عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل به لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه ، وعادت الأفعال الى ما كانت عليه .

وكان قد شاهد قبل ذلك في الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمتة لا تجويف فيها إلا القحف والصدر والبطن فوقع في نفسه أن العضو الذي بتلك الصفة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة وكان يغلب على ظنه غلبة قوية أنه إنما هو في الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة إذ كان قد استقر في نفسه أن جميع الأعضاء محتاجة إليه وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه في الوسط . وكان أيضاً إذا رجع الى ذاته شعر بمثل هذا العضو في صدره ولأنه كان يعترض سائر أعضائه كاليد والرجل والأذن والأنف والعين ويقدر مفارقتها فيأتي له أنه كان يستغني عنها ، وكان يقدر في رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغني عنه فإذا فكر في الشيء الذي يجده في صدره لم يأت له الاستغناء عنه طرفة عين . وكذلك كان عند محاربته الوحوش أكثر ما كان يتقي من صياصيهم على صدره ، لشعوره بالشيء الذي فيه .

فلما جزم بالحكم بأن العضو الذي نزلت به الآفة إنما هو في صدرها أجمع على البحث عليه والتنقير عليه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها . ثم إنه خاف أن يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التي نزلت بها أولاً فيكون سعيه عليها .

ثم إنه فكر هل رأى من الوحوش وسواها من صار في مثل تلك الحال ثم عاد الى مثل حاله الأول ، فلم يجد شيئاً فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها الى حالها الأول إن هو تركها وبقي له بعض رجاء من

رجوعها الى تلك الحال إن هو وجد ذلك العضو وأزال الآفة عنه .

فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة أشباه السكاكين وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذي بين الأضلاع وأفضى الى الحجاب المستبطن للأضلاع فرآه قوياً فقوي ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون إلا لمثل ذلك العضو . وطمع بأنه إذا تجاوزه ألفى مطلوبه ، فحاول شقه فصعب عليه لعدم الآلات ولأنها لم تكن إلا من الحجارة والقصب ، فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف في خرق الحجاب حتى انخرق له فأفضى الى الرئة فظن أولاً أنها مطلوبه فما زال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها .

وكان أولاً إنما وجد منها نصفها الذي هو في الجانب الواحد ، فلما رآها مائلة الى جهة واحدة وكان قد اعتقد أن ذلك العضو لايكون إلا في الوسط في عرض البدن كما هو في الوسط في طوله . فما زال يفتش في وسط الصدر حتى ألفى «القلب» وهو مجلل بغشاء في غاية القوة مربوط بمعاليق في غاية الوثاقة والرئة مطيفة به من الجهة التي بدأ بالشق منها ، فقال في نفسه : «إن كان لهذا العضو من الجهة الأخرى مثل ما له من هذه الجهة فهو في حقيقة الوسط ، ولا محالة أنه مطلوبي ، لاسيما مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب الذي لم أر مثله لشيء من الأعضاء» .

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للأضلاع ووجد الرئة على ما وجده من هذه الجهة . فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبه فحاول هتك حجابه وشق شغافه فبكد واستكراه ما قدر على ذلك بعد استفزاع مجهوده .

وجرد القلب فرآه مصمتاً من كل جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة ، فلم ير فيه شيئاً فشد عليه يده فتبين له أن فيه تجويفاً ، فقال : «لعل مطلوبي الأقصى إنما هو في داخل هذا العضو وأنا حتى الآن لم أصل إليه» .

فشق عليه فألفى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى والذي من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقدوالذي من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه . فقال : «لن يعدو مطلبي أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين» ثم قال : «أما هذا البيت الأيمن فلا أرى فيه غير هذا الدم المنعقد . ولا شك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله الى هذا الحال» إذا كان قد شاهد أن الدماء كلها متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا إلا دماً كسائر الدماء وأنا أرى أن هذا الدم موجود في سائر الأعضاء لايختص به عضو دون آخر . وأنا ليس مطلوبي شيئاً بهذه الصفة إنما مطلوبي الشيء الذي يختص به هذا الموضع الذي أجدني لا أستغني عنه طرفة عين وإليه كان انبعاثي من أول .

وأما هذا الدم فكم مرة جرحتني الوحوش والحجارة فسال مني كثير منه فما ضرني ذلك ولا أفقدني شيئاً من أفعالي فهذا بيت ليس فيه مطلوبي . وأما هذا البيت الأيسر فأراه خالياً لا لشيء فيه وما أرى ذلك لباطل فإني رأيت كل عضو من الأعضاء إنما هو لفعل يختص به فيكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلاً ، ما أرى إلا أن مطلوبي كان فيه ، فارتحل عنه وأخلاه ، وعند ذلك طرأ على الجسد من العطلة ما طرأ ففقد الإدراك وعدم الحراك .

فلما رأى أن الساكن في ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله تحقق أنه أحرى أن لايعود إليه بعد أن حدث فيه من الخراب والتخريب ما حدث فصار عنده الجسد كله خسيساً لا قدر له بالإ ضافة الى ذلك الشيء الذي اعتقد في نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك . فاقتصر على الفكرة في ذلك الشيء ما هو ؟ وكيف هو ؟ وما الذي ربطه بهذا الجسد ؟ والى أين صار ؟ ومن أي الأبواب خرج عند خروجه من الجسد ؟ وما السبب الذي أزعجه إن كان خرج كارهاً ؟ وما السبب الدي كره إليه الجسد حتى فارقه إن كان خرج مختاراً ؟

وتشتت فكره في ذلك كله وسلا عن ذلك الجسد وطرحه وعلم أن أمه التي عطفت عليه وأرضعته إنما كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها لا هذا الجسد العاطل ، وأن هذا الجسد بجملته إنما هو كالآلة لذلك وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد الى صاحب الجسد ومحركه لم يبق له شوق إلا إليه .

***

وفي خلال ذلك نتن ذلك الجسد وقامت منه روائح كريهة فزادت نفرته عنه وود أن لايراه . ثم إنه سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتاً . ثم جعل الحي يبحث في الأرض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب . فقال في نفسه : «ما أحسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه وإن كان أساء في قتله إياه ، وأنا كنت أحق بالاهتداء الى هذا الفعل بأمي» فحفر حفرة وألقى جسد أمه ، وحثا عليها التراب وبقي يتفكر في ذلك الشيء المصرف للجسد ولا يدري ما هو غير أنه كان ينظر الى أشخاص الظباء كلها فيراها على شكل أمه وعلى صورتها فكان يغلب على ظنه أن كل واحد منها إنما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذي كان يحرك أمه ويصرفها . فكان يألف الظباء ويحن إليها لمكان ذلك الشبه .

وبقي على ذلك برهة من الزمان يتصفح أنواع الحيوان والنبات ، ويطوف بساحل تلك الجزيرة ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شبيهاً حسبما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباهاً كثيرة فلا يجد شيئاً من ذلك وكان يرى البحر قد أحدق بالجزيرة من كل جهة فيعتقد أنه ليس في الوجود سوى جزيرته تلك .

واتفق في بعض الأحيان أن انقدحت نار في أجمة قلخ[١] على سبيل المحاكمة .

---

(١) - القلخ القصب الأجوف .

فلما بصر بها رأى منظراً هاله وخلقاً لم يعتده قبل فوقف يتعجب منها ملياً وما يزال يدنو منه شيئاً فشيئاً فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لاتعلق بشيء إلا أتت عليه وأحالته الى نفسها فحملها العجب بها وبما ركب الله تعالى في طباعه من الجرأة والقوة على أن يمد يده إليها وأراد أن يأخذ منها شيئاً ، فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها فاهتدى الى أن يأخذ قبساً لم تستول النار على جميعه فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر فتأتي له ذلك وحمله الى موضعه الذي كان يأوي إليه وكان قد خلا في جحر استحسنه للسكنى قبل ذلك .

ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ويتعهدها ليلاً ونهاراً استحساناً لها وتعجباً منها . وكان يريد أنسه بها ليلاً لأنها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء فعظم بها ولوعه واعتقد أنها أفضل الأشياء التي لديه . وكان دائماً يراها تتحرك الى جهة فوق وتطلب العفو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها .

وكان يختبر قوتها في جميع الأشياء بأن يلقيها فيها ، فيراها مستولية عليها إما بسرعة وإما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه .

وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيء من أصناف الحيوانات البحرية - كان قد ألقاه البحر الى ساحله - فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره[1] تحركت شهوته إليه فأكل منه شيئاً فاستطابه فاعتاد بذلك أكل اللحم فصرف الحيلة في صيد البر والبحر ، حتى مهر في ذلك .

وزادت محبته للنار إذ تأتى له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شيء لم يأت له قبل ذلك فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة

---

(١) - القتار رائحة الشواء .

اقتدارها وقع في نفسه أن الشيء الذي ارتحل من قلب أمه الظبية التي أنشأته كان من جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه . وأكد ذلك في ظنه ما كان يراه من حرارة الحيوان طوال مدة حياته وبرودته من بعد موته وكل هذا دائم لايختل وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره بإزاء الموضع الذي كان قد شق عليه من الظبية فوقع في نفسه أنه لو أخذ حيواناً حياً وشق قلبه ونظر الى ذلك التجويف الذي صادفه خالياً عندما شق عليه في أمه الظبية لرآه في هذا الحيوان وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه ، وتحقق هل هو من جوهر النار ؟ وهل فيه شيء من الضوء والحرارة أم لا ؟ فعمد الى بعض الوحوش واستوثق منه كتافاً وشقه على الصفة التي شق بها الظبية حتى وصل الى القلب فقصد أولاً الى الجهة اليسرى منه وشقها فرأى ذلك الفراغ مملوءاً بهواء بخاري يشبه الضباب الأبيض فأدخل أصبعه فيه فوجده من الحرارة في حد كاد يحرقه ومات الحيوان ذلك على الفور .

فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذي كان يحرك هذا الحيوان وأن في كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوان مات .

ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به ؟ وكيف بقاء هذا البخار المدة التي يبقى ؟ ومن أين يستمد ؟ وكيف لا تنفد حرارته ؟ .

فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والأموات ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة حتى بلغ في ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين فتبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان وإن كان كثيراً بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته فإنه واحد بذلك الروح الذي مبدؤه من قرار واحد وانقسامه في سائر الأعضاء منبعث منه .

وإن جميع الأعضاء إنما هي خادمة له أو مؤدية عنه . وإن منزلة ذلك

الروح في تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام ويصيد جميع صيد البحر والبر فيعد لكل جنس آلة يصيده بها والتي يحارب بها تنقسم الى ما يدفع به نكاية غيره والى ما ينكس بها غيره .

وكذلك آلات الصيد تنقسم الى ما يصلح لحيوان البحر والى ما يصلح لحيوان البر ، وكذلك الأشياء التي يشرح بها تنقسم الى ما يصلح للشق والى ما يصلح للكسر والى ما يصلح للثقب . والبدن واحد وهو يصرف ذلك في أنحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة وبحسب الغايات التي تلتمس بذلك التصريف .

كذلك - ذلك الروح الحيواني واحد وإذا عمل بآلة العين فعله كان فعله إبصاراً وإذا عمل بآلة الأنف كان فعله شماً ، وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاً ، وإذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمساً وإذا عمل بالعضو كان فعله حركة وإذا عمل بالكبد كان فعله غذاء واغتذاء .

ولكل واحد من هذه أعضاء تخدمه ولا يتم لشيء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح على الطريق التي تسمى عصباً ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الأعصاب إنما تستمد الروح من بطون الدماغ والدماغ يستمد الروح من القلب والدماغ فيه أرواح كثيرة لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة فأي عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة التي لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها . فإن خرج هذا الروح بجملته عن الجسد أو فنى أو تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله ، وصار الى حالة الموت فانتهى به هذا النحو من النظر الى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه وذلك أحد وعشرون عاماً .

***

وفي خلال هذه المدة المذكورة تفنن في وجوه حيله واكتسى بجلود الحيوانات التي كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الأشعار ولحا قصب الختمية والخبازي والقنب وكل نبات ذي خيط .

وكان أصل اهتدائه الى ذلك أنه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوي والقصب المحدد على الحجارة واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزناً وبيتاً لفضلة غذائه وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه الى بعض لئلا يصل إليه شيء من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة في بعض شئونه .

واستأنف جوارح الطير ليستعين بها في الصيد ، واتخذ الدواجن لينتفع بيضها وفراخها ، واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الأسنة وركبها في القصب القوي وفي عصى الزان وغيرها واستعان في ذلك بالنار وبحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح واتخذ ترسه من جلود مضاعفة كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعي .

ولما رأى أن يده تفي له بكل ما فاته من ذلك - وكان لايقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف أنواعها إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً فكر في وجه الحيلة في ذلك فلم ير شيئاً أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ويحسن إليها بإعداد الغذاء التي يصلح لها حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الأصناف بها . وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضه وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التي صعبت عليه الحيلة في أخذها ، وإنما تفنن في هذه الأمور كلها في وقت اشتغاله بالتشريح وشهوته في وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان وبماذا تختلف وذلك في المدة التي حددنا منتهاها بأحد وعشرين يوماً .

***

ثم إنه بعد ذلك أخذ في مآخذ أخر فتصفح جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد[١] من الحيوانات على اختلاف أنواعها والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان

(١) - الكون تحول الشيء من العدم الى الوجود ، والفساد تحول الشيء من الوجود الى العدم .

والجليد واللهيب والحر ، فرأى لها أوصافاً كثيرة وأفعالاً مختلفة وحركات متفقة ومتضادة وأنعم بالنظر في ذلك وتثبت فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض وأنها من الجهة التي تتفق بها واحدة ومن الجهة التي تختلف فيها متغايرة ومتكثرة ، فكان تارة ينظر خصائص الأشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر وينتشر له الوجود انتشاراً لايضبط .

وكانت تتكثر عنده أيضاً ذاته لأنه كان ينظر الى اختلاف أعضائه وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه وكان ينظر الى كل عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة الى أجزاء كثيرة جداً فيحكم على ذاته بالكثرة وكذلك على ذات كل شيء . ثم كان يرجع الى نظر آخر من طريق ثان فيرى أن أعضاءه وإن كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض ولا انفصال بينها بوجه فهي في حكم الواحد وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها وأن ذلك الاختلاف إنما هو بسبب ما يصل إليها من قوة الروح الحيواني الذي انتهى إليه نظره أولاً وأن ذلك الروح واحد في ذاته وهو أيضاً حقيقة الذات وسائر الأعضاء كلها كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق .

ثم كان ينتقل الى جميع أنواع الحيوان فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر ثم كان ينظر الى نوع منها كالظباء والخيل والحمير وأصناف الطير صنفاً صنفاً فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً في الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافاً إلا في أشياء يسيرة بالإضافة الى ما اتفقت فيه .

وكان يحكم بأن الروح الذي لجميع ذلك النوع شيء واحد وأنه يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذي افترق في تلك القلوب منه ويجعل في وعاء واحد لكان كله شيئاً واحداً بمنزلة ماء واحد أو شراب واحد يفرق على أوان كثيرة،ثم يجمع بعد ذلك .

فهو في حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد وإنما عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحداً ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد التي لم تكن كثيرة في الحقيقة .

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها تتفق في أنها تحس وتغتذي وتتحرك بالإرادة الى أي جهة شاءت وكان قد علم أن هذه الأفعال هي أخص أفعال الروح الحيواني وأن سائر الأشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيواني .

فظهر له بهذا التأمل أن الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وإن كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبرد من بعض وهو في أصله واحد . وكل ما كان في طبقة واحد من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع واحد وبعد ذلك فكما أن ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وإن عرض له التكثر بوجه ما .

فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر . ثم كان يرجع الى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضاً في الأغصان والورق والزهر والثمر والأفعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم أن لها شيئاً واحداً اشتركت فيه هو لها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد .

وكذلك كان ينظر الى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله في أن يتغذى وينمو .

ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراهما جميعاً متفقين في الاغتذاء والنمو إلا أن الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والإدراك والتحرك وربما ظهر في النبات شيء شبيه به مثل تحول وجوه الزهر الى جهة الشمس وتحرك عروقه الى جهة الغذاء وأشباه ذلك فظهر بهذا التأمل أن النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل وفي الآخر قد عاقه عائق ما

وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم قسمين أحدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده النبات والحيوان .

ثم ينظر الى الأجسام التي لا تحس ولا تتغذى ولا تنمو من الحجارة والتراب ، والماء والهواء واللهب فيرى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق ، وأنها لا تختلف إلا أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو ذلك من الاختلافات .

وكان يرى أن الحار منها يصير بارداً والبارد (يصير) حاراً وكان يرى الماء يصير بخاراً والبخار يصير ماء والأشياء المحترقة جمراً ورماداً ولهيباً ودخاناً ، والدخان إذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الأشياء الأرضية . فظهر له بهذا التأمل أن جميعها شيء واحد في الحقيقة وإن لحقتها الكثرة بوجه عام فذلك مثلما لحقت الكثرة للحيوان والنبات .

ثم ينظر الشيء الذي اتحد عنده النبات والحيوان فيرى أنه جسم ما مثل هذه الأجسام له طول وعرض وعمق وهو إما حار وإما بارد كواحد من هذه الأجسام التي لا تحس ولا تتغذى ، وإنما خالفها بأفعاله التي تظهر عنها بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير ، ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية وإنما تسري إليه من شيء آخر ولو سرت الى هذه الأجسام الأخر لكانت مثله .

فكان ينظر إليه بذاته مجرداً عن هذه الأفعال التي تظهر ببادئ الرأى أنها صادرة عنه فكان يرى أنه ليس إلا جسماً من هذه الأجسام فيظهر له بهذا التأمل أن الأجسام كلها شيء واحد حيها وجمادها متحركها وساكنها إلا أنه يظهر أن لبعضها أفعالاً بآلات ولا يدري هل تلك الأفعال ذاتية لها أو سارية إليها من غيرها .

وكان في هذه الحال لايرى شيئاً غير الأجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئاً واحداً وبالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تتناهى .

وبقي بحكم هذه الحالة مدة .

ثم إنه تأمل جميع الأجسام حيها وجمادها . وهي التي عنده تارة شيء واحد وتارة كثيرة كثرة لانهاية لها فرأى أن كل واحد منها لايخلو من أحد أمرين : إما أن يتحرك الي جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء إذا حصل تحت الماء ، وإما أن يتحرك الى الجهة المضادة لتلك الجهة وهي جهة السفل مثل الماء وأجزاء الأرض وأجزاء الحيوان والنبات ، وأن كل جسم من هذه الأجسام لن يعرى عن إحدى هاتين الحركتين وأنه لايسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلباً فلا يمكنه أن يخرقه ولو مكنه ذلك لما أنثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك إذا رفعته وجدته يتحامل عليك بميله الى جهة السفل طالباً للنزول .

وكذلك الدخان في صعوده لا ينثني إلا أن يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يميناً وشمالاً ثم إذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعداً لأن الهواء لايمكنه أن يحبسه .

وكان يرى الهواء إذا ملئ به زق جلد وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ولايزال يفعل ذلك حتى يوافي موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل الى جهة العلو الذي كان يوجد منه قبل ذلك .

ونظر هل يجد جسماً يعرى عن إحدى هاتين الحركتين أو الميل الى إحداهما في وقت ما فلم يجد ذلك في الأجسام التي لديه وإنما طلب ذلك لأنه طمع أن يجده فيرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون أن يقترن به وصف من الأوصاف التي هي منشأ التكثر .

فلما أعياه ذلك ونظر الى الأجسام التي هي أقل الأجسام حملاً للأوصاف فلم يرها تعرى عن أحد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر الى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم أو هما لمعنى زائد على الجسمية ؟ فظهر له أنهما لمعنى

زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم إلا وهما له ، ونحن نجد الثقيل لا توجد فيه الخفة والخفيف لايوجد فيه الثقل وهما لا محالة جسمان ولكل منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد على جسميته وذلك المعنى هو الذي به غاير كل واحد منهما الآخر ولولا ذلك لكانا شيئاً واحداً من جميع الوجوه .

فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقيل والخفيف مركبة من معنيين ، أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهماً جميعاً وهو معنى الجسمية والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهما إما الثقل في أحدهما وإما الخفة في الآخر المقترنان بمعنى الجسمية أي المعنى الذي يحرك أحدهما علواً والآخر سفلاً .

وكذلك نظر الى سائر الأجسام من الجمادات والأحياء فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شيء آخر زائد على الجسمية إما واحد وإما أكثر من واحد فلاحت له صور الأجسام على اختلافها وهو أول ما لاح له من العالم الروحاني إذ هي صور لاتدرك بالحس وإنما تدرك بضرب «ما» من النظر العقلي .

ولاح له في جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو الذي تقدم شرحه

أولاً : لابد له أيضاً من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة التي تختص به من ضروب الإحساسات وفنون الإدراكات وأصناف الحركات : وذلك المعنى هو صورته وفصله الذي انفصل به عن سائر الأجسام وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية .

وكذلك أيضاً للشيء الذي يقوم للنبات مقام الحار الغريزي للحيوان شيء يخصه هو فصله وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس النباتية .

وكذلك لجميع أجسام الجمادات - وهي ما عدا الحيوان والنبات معاً

في عالم الكون والفساد - شيء يخصها به يفعل كل واحد منها فعله الذي يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشيء هو فصل كل واحد منها وهو الذي يعبر النظار عنه بالطبيعة .

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيواني الذي كان تشوقه إليه أبداً مركبة من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد على الجسمية وأن معنى هذه الجسمية مشترك و لسائر الأجسام والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به وحده هان عنده معنى الجسمية فأطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثاني وهو الذي يعبر عنه بالنفس فتشوق الى التحقق به فالتزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر في ذلك تصفح الأجسام كلها لا من جهة ما هي أجسام بل من جهة ما هي ذوات صور تلزم عنها خواص ينفصل بها بعضاً عن بعض فتتبع ذلك وحصره في نفسه فرأى جملة من الأجسام تشترك في صورة ما يصدر عنها فعل ما أو أفعال ما ورأى فريقاً من تلك الجملة مع أنه يشارك الجملة بتلك الصورة يزيد عليها بصورة أخرى يصدر عنها أفعال ما . ورأى طائفة من ذلك الفريق في الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة تصدر عنها أفعال ما خاصة بها . مثال ذلك أن الأجسام الأرضية كلها مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان وسائر الأجسام هي جملة واحدة تشترك في صورة واحدة تصدر عنها الحركة الى أسفل ما لم يعقها عائق عن النزول .

ومتى حركت الى جهة العلو بالقسر ثم تركت تحركت بصورتها الى أسفل . وفريق من هذه الجملة وهو النبات والحيوان مع مشاركته الجملة المتقدمة في تلك الصورة يزيد عليها صورة أخرى يصدر عنها التغذي والنمو .

التغذي : هو أن يخلف المغتذي بدل ما تحلل بالفعل منه بواسطة القوة الغاذية التي تحيل ما حصل له كمال الاستعداد بسبب القوة الهاضمة من الغذاء بالقوة الواصلة بواسطة الجاذبية الى مشاكلة جوهر المغتذي حفظاً لشخصه وتكميلاً لمقداره .

والنمو : هو الزيادة بواسطة القوة النامية وهي التي تزيد في أقطار الجسم أعني الطول والعرض والعمق على التناسب الطبيعي بما تدخل في أجزائه من الغذاء .

فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما وهي المعبر عنها بالنفس النباتية .

وطائفة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة مع مشاركته الفريق المتقدم في الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصورة ثالثة يصدر عنها الحس والتنقل من حيز الى آخر .

ورأى أيضاً كل نوع من أنواع الحيوان له خاصية ينحاز بها عن سائر الأنواع وينفصل بها متميزاً عنها .

فعلم أن ذلك صادر له عن صورة تخصه هي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك فتبين له أن الأجسام المحسوسات التي في عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معانٍ كثيرة زائدة على معنى الجسمية وبعضها من معان أقل وعلم أن معرفة الأقل أسهل من معرفة الأكثر . فطلب أولاً الوقوف على حقيقة صورة الشيء الذي تلتئم حقيقته من أقل الأشياء ورأى أن الحيوان والنبات لاتلتئم حقائقهما إلا من معان كثيرة لتفنن أفعالهما فأخر التفكير في صورهما . وكذلك رأى أن أجزاء الأرض بعضها أبسط من بعض فقصد منها الى أبسط ما قدر عليه . وكذلك رأى أن الماء شيء قليل التركيب لقلة ما يصدر عن صورته من الأفعال وكذلك رأى النار والهواء .

وقد كان سبق الى ظنه أولاً أن هذه الأربعة يستحيل بعضها الى بعض وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه وهو معنى الجسمية وأن ذلك الشيء ينبغي أن يكون خلواً من المعاني التي تميز بها كل واحد من هذه الأربعة عن الآخر فلا يمكن أن يتحرك الى فوق ولا الى أسفل ولا أن يكون حاراً ولا أن يكون بارداً ولا أن يكون رطباً ولا يابساً لأن كل

واحد من هذه الاوصاف لايعم جميع الأجسام فليست إذن للجسم بما هو جسم فإذا أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة عن الجسمية فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ولا يمكن أن تكون فيه صفة إلا وهي تعم سائر الأجسام المتصورة بضروب الصور .

فنظر هل يجد وصفا واحداً يعم جميع الأجسام ، حيها وجامدها ، فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها إلا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الأقطار الثلاثة التي يعبر عنها بالطول والعرض والعمق فعلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها حتى لايكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور .

ثم تفكر في هذا الامتداد الى الأقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بعينه وليس ثم معنى آخر أو ليس الأمر كذلك ؟ فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذي يوجد فيه هذا الامتداد وحده لايمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشيء الممتد لايمكن أن يقوم دون امتداد .

واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين مثلاً فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلاً كان له طول وعرض وعمق على قدر ما . ثم إن تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت الى شكل مكعب أو بيضي لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق وصارت على قدر آخر غير الذي كانت عليه . والطين واحد بعينه لم يتبدل غير أنه لابد له من طول وعرض وعمق على أي قدر كان ولا يمكن أن نعرى عنها غير أنها لتعاقبها عليه تبين له أنها معنى على حياله ولكونه لايعرى بالجملة عنها تبين له أنها من حقيقته .

فلاح له بهذا الاعتبار أن الجسم بما هو جسم مركب على الحقيقة من معنيين : أحدهما : يقوم منه مقام الطين للكرة في هذا المثال . والآخر : يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها أو المكعب أو أي شكل كان به وأنه لايفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين وأن أحدهما لا يستغني

عن الآخر . لكن الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين وأن أحدهما لا يستغني عن الآخر . لكن الذي يمكن أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التي لسائر الأجسام ذوات الصور والذي يثبت على حال واحدة وهو الذي ينزل منزلة الطين المتقدم يشبه معنى الجنسية التي لسائر الأجسام ذوات الصور . وهذا الشيء الذي هو بمنزلة الطين في هذا المثال هو الذي يسميه النظار المادة والهيولى وهي عارية عن الصورة جملة .

***

فلما انتهى نظره الى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقة وأشرف على تخوم العالم العقلي استوحش وحن الى ما ألفه من عالم الحس فتقهقر قليلاً وترك الجسم على الإطلاق إذ هذا الأمر لايدركه الحس ولايقدر على تناوله وأخذ أبسط الأجسام المحسوسة التي شاهدها وهي تلك الأربعة التي كان قد وقف نظره عليها .

فأول ما نظر الى الماء فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ظهر منه برد محسوس وطلب النزول الى أسفل فإذا سخن أولاً إما بالنار وإما بحرارة الشمس زال عنه البرد أولاً وبقي فيه طلب النزول فإذا فرط عليه بالتسخين زال عنه طلب النزول الى أسفل وصار يطلب الصعود الى فوق فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبداً يصدران عنه وعن صورته ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها فلما زال هذان الفعلان إذن بطل حكم الصورة فزالت الصورة المائية عن ذلك الجسم عندما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى وحدثت له صورة أخرى بعد أن لم تكن وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى .

فعلم بالضرورة أن كل حادث لابد له من محدث . فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساماً على العموم دون تفصيل .

ثم إنه تتبع الصور التي كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة فرأى

أنها كلها حادثة وأنها لابد لها من فاعل . ثم إنه نظر الى ذوات الصور لم ير أنها شيء أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل مثل الماء فإنه إذا أفرط عليه التسخين استعد للحركة الى فوق وصلح لها فذلك الاستعداد هو صورته إذ ليس ههنا إلا جسم وأشياء تحس عنه بعد أن لم تكن مثل الكيفيات والحركات وفاعل يحدثها بعد أن لم تكن فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض هو استعداده بصورته . ولاح له مثل ذلك في جميع الصور فتبين له أن الأفعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها وإنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها وهذا المعنى الذي لاح له هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به » ، وفي محكم التنزيل : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الإجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث الى معرفته على التفصيل وهو بعد لم يكن فارق عالم الحس فجعل يطلب هذا الفاعل المختار على جهة المحسوسات وهو لايعلم بعد هل هو واحد أو أكثر ؟ فتصفح جميع الأجسام التي لديه وهي التي كانت فكرته أبداً فيها فرآها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى ، وما لم يقف على فساد جملته وقف على فساد أجزائه مثل الماء والأرض فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء وكذلك سائر الأجسام التي كانت لديه لم ير منها شيئاً بريئاً عن الحدوث والافتقار الى الفاعل المختار فاطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الأجسام السماوية .

***

وانتهى الى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه وذلك ثمانية وعشرون عاماً فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ممتدة في الأقطار الثلاثة الطول والعرض والعمق لاينفك شيء منها عن هذه الصفة وكل ما لا ينفك عن هذه الصفة فهو جسم فهي إذن كلها

أجسـام ثم تفكر هل هي ممتدة الى غير نهاية وذاهبة أبداً في الطول والعرض والعمق الى غير نهاية أو هي متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ولا يمكن أن يكون وراءها شيء من الامتداد ؟ فتحير في ذلك بعض حيرة . ثم إنه بقوة نظره وذكاء خاطره رأى أن جسماً لانهاية له أمر باطل وشيء لايمكن ومعنى لايعقل وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة سنحت له بينه وبين نفسه وذلك أنه قال أما هذا الجسم السماوي فهو متناه من الجهة التي تليني والناحية التي وقع عليها حسي فهذا لاشك فيه لأنني أدركه ببصري وأما الجهة التي تقابل هذه الجهة وهي التي يداخلني فيها الشك فإني أيضاً أعلم أنه من المحال أن تمتد الى غير نهاية لأني إن تخيلت بأن خطين اثنين يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ويمران في سمك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهي ثم أخذ ما بقي منه وأطبق طرفه الذي كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذي لم يقطع منه شيء وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذي لم يقطع منه شيء وذهب الذهن كذلك معهما الى الجهة التي يقال إنها غير متناهية فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان الى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر فيكون الذي قطع منه جزء مساوياً للذي لم يقطع منه شيء وهو محال كما أن الكل مثل الجزء محال وإما أن لايمتد الناقص معه أبداً بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً فإذا رد عليه القدر الذي قطع منه أولاً وقد كان متناهياً صار كله أيضاً متناهياً وحينئذ لايقصر عن الخط الآخر الذي لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه فذلك أيضاً متناه .

فالجسم الذي تُفرض فيه هذه الخطوط متناه وكل جسم يمكن أن تفرض فيه هذه الخطوط فكل جسم متناه .

فإذا فرضنا أن جسماً غير متناه فقد فرضنا باطلاً ومحالاً .

. . . .

فلما صح عنده بفطرته الفائقة التي تنبهت لمثل هذه الحجة أن جسم السماء متناه أراد أن يعرف على أي شكل هو ، وكيفية انقطاعه بالسطوح التي تحده أولاً الى الشمس والقمر وسائر الكواكب فرآها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان منها يمر على سمت رأسه رآه يقطع دائرة عظمى وما مال عن سمت رأسه الى الشمال أو الى الجنوب رآه يقطع دائرة أصغر من تلك .

وما كان أبعد عن سمت الرأس الى أحد الجانبين كانت دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب حتى كانت أصغر الدوائر التي تتحرك عليها الكواكب دائرتين اثنتين إحداهما حول القطب الجنوبي وهي مدار سهيل والأخرى حول القطب الشمالي وهي مدار الفرقدين . ولما كان مسكنه على خط الإستواء الذي وصفناه أولاً كانت هذه الدوائر كلها قائمة على سطح أفقه ومتشابهة الأحوال في الجنوب والشمال وكان القطبان معاً ظاهرين له وكان يترقب إذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة وكان طلوعهما معاً فكان يرى غروبهما معاً واطرد له ذلك في جميع الكواكب وفي جميع الأوقات فتبين له بذلك أن الفلك على شكل الكرة وقوى ذلك في اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب الى المشرق بعد مغيبها بالمغرب وما رآه أيضاً من أنها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها وغروبها وأنها لو كانت حركاتها على غير شكل الكرة لكانت لامحالة في بعض الأوقات أقرب الى بصره منها في وقت آخر ولو كانت كذلك لكانت مقاديرها وأعظامها تختلف عند بصره فيراها في حال القرب أعظم مما يراها في حال البعد لاختلاف أبعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الأول فلما لم يكن شي من ذلك تحقق عنده كروية الشكل .

وما زال يتصفح حركة القمر فيراها آخذة من المغرب الى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك حتى تبين له قدر كبير من عالم الهيئة وظهر له أن حركاتها لاتكون إلا بأفلاك كثيرة كلها مضمنة في فلك

واحد هو أعلاها وهو الذي يحرك الكل من المشرق الى المغرب في اليوم والليلة وشرح كيفية انتقاله ومعرفة ذلك يطول وهو مثبت في الكتب ولا يحتاج منه في غرضنا إلا للقدر الذي أوردناه

فلما انتهى الى هذه المعرفة ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوي عليه كشيء واحد متصل بعضه ببعض وأن جميع الأجسام التي كان ينظر فيها أولاً كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وما شاكلها هي كلها في ضمنه وغير خارجة عنه وأن كله أشبه شيء بشخص من أشخاص الحيوان وما فيه من الكواكب المنيرة هي بمنزلة حواس الحيوان وما فيه من ضروب الأفلاك المتصل بعضها ببعض هي بمنزلة أعضاء الحيوان وما في داخله من عالم الكون والفساد هي بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات التي كثيراً ما يتكون فيها أيضاً حيوان كما يتكون في العالم الأكبر

***

فلما تبين له أنه كله كشخص واحد في الحقيقة قائم محتاج الى فاعل مختار واتحدت عنده أجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذي اتحدت به عنده الأجسام التي في عالم الكون والفساد تفكر في العالم بجملته هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن وخرج الى الوجود بعد العدم ؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف لم يسبقه العدم بوجه من الوجوه ؟ فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر وذلك أنه كان إذا أزمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من استحالة وجود ما لا نهاية له بمثل القياس الذي استحال عنده به وجود جسم لا نهاية له وكذلك أيضاً كان يرى أن هذا الوجود لا يخلو من الحوادث فهو لا يمكن تقدمه عليها وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث وإذا أزمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض أخرى وذلك أنه كان يرى أن معنى حدوثه بعد أن لم يكن لا يفهم إلا على معنى أن الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه فإذن لا يفهم تأخر العالم عن

الزمان وكذلك كان يقول : « إذا كان حادثاً فلابد له من محدث وهذا المحدث الذي أحدثه لِمَ أحدثه الآن ولم يحدثه من قبل ذلك ؟ ألطارئ طرأ عليه ولا شيء هنالك غيره أم لتغير حدث في ذاته ؟ فإن كان فما الذي أحدث ذلك التغير ؟ وما زال يفكر في ذلك عدة سنين فتتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر فلما أعياه ذلك جعل يتفكر ما الذي يلزم عن كل واحد من الاعتقادين فلعل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد العدم فاللازم عن ذلك ضرورة أنه يمكن أن يخرج الى الوجود بنفسه وأنه لابد له من فاعل يخرجه الى الوجود وأن ذلك الفاعل لايمكن أن يدرك بشيء من الحواس لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام ، ولو كان جسماً من الأجسام لكان من جملة العالم وكان حادثاً واحتاج الى محدث ولو كان ذلك المحدث الثاني أيضاً جسماً لاحتاج الى محدث ثالث والثالث الى رابع ويتسلسل ذلك الى غير نهاية (وهو باطل) فإذن لابدّ للعالم من فاعل وليس بجسم وإذا لم يكن جسماً فليس الى إدراكه بشيء من الحواس سبيل لأن الحواس الخمس لاتدرك إلا الأجسام أو ما يلحق الأجسام وإذا كان لايمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبها وإذا لم يكن جسماً فصفات الأجسام كلها تستحيل عليه وأول صفات الأجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق وهو منزه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام .

وإذا كان فاعلاً للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ؟ » .

ورأى أيضاً أنه إن اعتقد قدم العالم وأن العدم لم يسبقه وأنه لم يزل كما هو فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء إذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه وكل حركة فلابد لها من محرك ضرورة والمحرك إما أن يكون قوة سارية في جسم من

الأجسام إما جسم المحرك نفسه وإما جسم آخر خارج عنه - وإما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم وكل قوة ليست سارية في جسم ولا شائعة فيه فإنها تنقسم بانقسامه وتتضاعف بتضاعفه مثل الثقل في الحجر مثلاً المحرك له الى أسفل فإنه إن قسم الحجر نصفين انقسم ثقله نصفين وإن زيد عليه آخر مثله زاد في الثقل آخر مثله فإن أمكن أن يتزايد الحجر أبداً الى غير نهاية كان يتزايد هذا الثقل الى غير نهاية وإن وصل الحجر الى حد ما من العظم ووقف وصل الثقل أيضاً الى ذلك الحد ولكنه قد تبرهن أن كل جسم لا محالة متناه فإذن كل قوة في جسم فهي لا محالة متناهية فإن وجدنا قوة تفعل فعلاً لا نهاية له فهي قوة ليست في جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبداً حركة لا نهاية لها ولا انقطاع إذا فرضناه قديماً لاابتداء له فالواجب على ذلك أن تكون القوة التي تحركت ليست في جسمه . ولا في جسم خارج عنه فهي إذن لشيء بريء عن الأجسام ، وغير موصوف بشيء من أوصاف الجسمية . وقد كان لاح له في نظره في عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم إنما هي من جهة صورته التي هي استعداده لضروب الحركات وأن وجوده الذي له من جهة مادته وجود ضعيف لايكاد يدرك فإذن وجود العالم كله هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البريء عن المادة وعن صفات الأجسام المنزه عن أن يدركه حس أو يتطرق إليه خيال سبحانه وإذا كان فاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور فهو لا محالة قادر عليه وعالم به .

فانتهى نظره بهذا الطريق الى ما انتهى إليه بالطريق الأول ولم يضره في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه والاتصال والانفصال والدخول والخروج هي كلها من صفات الأجسام وهو منزه عنها .

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة الى الصورة إذ لاتقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها وكانت الصورة لايصح وجودها إلا من فعل

هذا الفاعل المختار تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها الى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشيء منها إلا به فهو إذن علة لها وهي معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها العدم أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم قط فإنها على كلا الحالين معلولة ومفتقرة الى الفاعل متعلقة الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة وهو في ذاته غني عنها وبريء منها وكيف لايكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته وقوته غير متناهية وأن جميع الأجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ولو بعض تعلق هو متناه منقطع ، فإذن العالم كله بما فيه من السموات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان كما أنك إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ثم تحركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخراً بالذات وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداؤهما معاً فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » .

فلما رأى جميع الموجودات فعله تصفحها من بعد ذا تصفحاً على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته ودقيق علمه فتبين له في أقل الأشياء الموجودة فضلاً عن أكثرها من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما قضى منه كل العجب وتحقق عنده أن ذلك لايصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال وفوق الكمال «لايعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر» .

ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان كيف أعطى كل شيء خلقه ثم هداه لاستعماله فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التي خلقت له في وجوه المنافع المقصود بها لما انتفع بها الحيوان ، وكانت كلاً عليه فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء وأرحم الرحماء .

ثم إنه مهماً نظر شيئاً من الموجودات له حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من الفضائل - أي فضيلة كانت - تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله . ومن جوده ومن فعله أن الذي هو في ذاته أعظم منها وأكمل وأتم وأحسن وأبهى وأجمل وأدوم وأنه لا نسبة لهذه الى تلك فما زال يتتبع صفات الكمال كلها فيراها له وصادرة عنه ويرى أنه أحق بها من كل ما يوصف بها دونه .

وتتبع صفات النقص كلها فرآه بريئاً منها ومنزهاً عنها وكيف لايكون بريئاً منها وليس معنى النقص إلا العدم المحض أو ما يتعلق بالعدم ، وكيف يكون العدم تعلق أو تلمس بمن هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطي لكل ذي وجود وجوده ، فلا وجود إلا هو فهو الوجود وهو الكمال وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم وهو وهوو « كل شيء هالك إلا وجهه » .

فانتهت به المعرفة الى هذا الحد على رأس خمسة أسابيع من منشنه وذلك خمسة وثلاثون عاماً وقد رسخ في قلبه من أمر الفاعل ما شغله عن الفكرة في كل شيء إلا فيه وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث لايقع بصره على شيء من الأشياء ألا ويرى فيه أثر الصنعة من حينه فينتقل بفكره على الفور الى الصانع ويترك المصنوع حتى اشتد شوقه إليه وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الأدنى المحسوس وتعلق بالعالم الأرفع المعقول .

فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذي لاسبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الأشياء أراد أن يعلم بأي شيء حصل له على هذا العلم وبأي قوة أدرك هذا الموجود فتصفح حواسه كلها وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس فرأى أنها كلها لاتدرك شيئاً إلا جسماً أو ما هو في جسم وذلك أن السمع إنما يدرك المسموعات وهي ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الأجسام والبصر إنما يدرك الألوان والشم يدرك الروائح والذوق يدرك الطعوم واللمس يدرك الأمزجة

والصلابة واللين والخشونة والملاسة وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام وليس لهذه الحواس إدراك شيء سواها . وذلك لأنها قوى شائعة في الأجسام ومنقسمة بانقسامها فهي لذلك لا تدرك إلا جسماً منقسماً ، لأن هذه القوة إذا كانت شائعة في شيء منقسم فلا محالة إذا أدركت شيئاً من الأشياء فإنه ينقسم بانقسامها فإذن كل قوة في جسم فإنها لا محالة لاتدرك إلا جسماً أو ما هو في جسم وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود بريء من صفات الأجسام من جميع الجهات فإذن لاسبيل الى إدراكه إلا بشيء ليس بجسم ، ولا هو قوة في جسم ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها . وقد كان تبين له أن إدراكه بذاته ورسخت المعرفة عنده فتبين له بذلك أن ذاته التي أدركها لها أمر غير جسماني لا يجوز عليه شيء من صفات الأجسام . وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات فإنها ليست حقيقة ذاته وإنما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

فلما علم أنه ذاته ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه ويحيط بها أديمه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر في تلك الذات الشريفة التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ونظر في ذاته تلك الشريفة هل يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل أو هي دائمة البقاء ؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى مثل الماء إذا صار هواء والهواء إذا صار تراباً أو رماداً والتراب إذا صار نباتاً فهذا هو معنى الفساد .

وأما الشيء الذي ليس بجسم ولا يحتاج في قوامه الى الجسم وهو منزه بالجملة من الجسميات فلا يتصور فساده البتة .

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لايمكن فسادها أراد أن يعلم كيف يكون حالها إذا طرحت البدن ، وتخلت عنه . وقد كان تبين له أنها لا

تطرحه إلا إذا لم يصلح آلة لها فتصفح جميع القوى المدركة فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة وتارة تكون مدركة بالفعل مثل العين في حال تغميضها أو إعراضها عن المبصر فإنها تكون مدركة بالقوة ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك في المستقبل - وفي حال فتحها واستقبالها للمبصر تكون مدركة بالفعل - ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك - وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون مدركة بالفعل وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل فهي ما دامت بالقوة لا تتشوق الى إدراك الشيء المخصوص بها لأنها لم تتعرف به بعد مثل من خلق مكفوف البصر وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة فإنها ما دامت بالقوة تشتاق الى الإدراك بالفعل لأنها قد تعرفت بذلك المدرك وتعلقت به وحنت إليه مثل من كان بصيراً ثم عمي فإنه لايزال يشتاق الى المبصرات .

وبحسب ما يكون الشيء المدرك أتم وأبهى وأحسن يكون الشوق إليه أكثر والتألم لفقده أعظم ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شمه إذ الأشياء التي يدركها البصر أتم وأحسن من التي يدركها الشم فإن كان في الأشياء شيء لانهاية لكماله ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن وليس في الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء ولا جمال إلا صادر من جهته وفائض من قبله . فمن فقد إدراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به فلا محالة أنه ما دام فاقداً له يكون في آلام لا نهاية لها كما أن من كان مدركاً له على الدوام فإنه يكون في لذة لا انفصام لها وغبطة لا غاية وراءها وبهجة وسرور لا نهاية لهما .

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود متصف بأوصاف الكمال كلها ومنزه عن صفات النقص وبريء منها وتبين أن الشيء الذي به يتوصل الى إدراكه أمر لا يشبه الأجسام ولا يفسد لفسادها فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الصفات المعدة لمثل هذا الإدراك فإنه إذا اطرح البدن بالموت فإما أن يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن لم

يتعرف قط بهذا الوجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه فهذا إذا فارق البدن لا يشتاق الى ذلك الوجود ولا يتألم لفقده .

وأما جميع القوى الجسمانية فإنها تبطل ببطلان الجسم فلا تشتاق أيضاً الى مقتضيات تلك القوى ولا تحن إليها ولا تتألم بفقدها . وهذه حال البهائم غير الناطقة كلها ، سواء كانت من صورة الإنسان أو لم تكن . وإما أن يكون قبل ذلك - في مدة تصريفه للبدن - وقد تعرف بهذا الموجود وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق إليها فيبقى في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها . فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق إليه قبل ذلك وإما أن يبقى في آلامه بقاء سرمدياً بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمانية . وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل ، فهذا إذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم لاتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوة الجسمانية وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوة الجسمانية من الأمور الحسية التي هي - بالإضافة الى تلك الحال - آلام وشرور وعوائق .

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم .

وإليه أشار الجنيد شيخ الصوفية وإمامهم عند موته بقوله لأصحابه :

«هذا وقت يؤخذ منه "الله أكبر"» - وأحرم للصلاة» .

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل حتى لايقع منه إعراض فكان يلازم الفكرة في ذلك الموجود كل ساعة فما هو إلا أن يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان أو يعترضه خيال من الخيالات أو يناله ألم في أحد أعضائه أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر أو يحتاج الى القيام لدفع فضوله فتختل فكرته ويزول عما كان فيه ويتعذر عليه الرجوع الى ما كان عليه من حال المشاهدة إلا بعد جهد .

وكان يخاف أن تفجأه منيته وهو في حال الإعراض فيفضي الى الشقاء الدائم وألم الحجاب .

فساءه حاله ذلك وأعياه الدواء . فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها وينظر أفعالها وما تسعى فيه لعله ينظر في بعضها أنها شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى نحوه فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته . فرآها كلها إنما تسعى في تحصيل غذائها ومقتضى شهواتها من المطعوم والمشروب والمنكوح والاستظلال والاستدفاء وتجد في ذلك ليلها ونهارها الى حين مماتها وانقضاء مدتها . ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا الرأي ولا يسعى لغيره في وقت من الأوقات فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت إليه ولا تعرفت به بوجه من الوجوه وأنها كلها صائرة الى العدم أو الى حال شبيه بالعدم .

فلما حكم بذلك على الحيوان علم أن الحكم له على النبات أولى إذ ليس للنبات من الإدراكات إلا بعض ما للحيوان .

وإذا كان الأكمل إدراكاً لم يصل الى هذه المعرفة فالأنقص إدراكاً أحرى أن لايصل مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلها لاتتعدى الغذاء والتوليد .

ثم إنه بعد ذلك نظر الى الكواكب والأفلاك فرآها كلها منتظمة

الحركات جارية على نسق ورآها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد فحدس حدساً قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ولا منطبعة في أجسام مثل ذاته هو العارفة وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ويكون لمثله هو على ما به من الضعف وشدة الاحتياج الى الأمور المحسوسة وأنه من جملة الأجسام الفاسدة ؟ ومع ما به من النقص فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته شيئاً بريئاً عن الأجسام لاتفسد فتبين له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك وعلم أنها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لأن العائق التي قطعت به هو دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لايوجد مثلها للأجسام السماوية .

ثم إنه تفكر لم اختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التي أشبه بها الأجسام السماوية وقد كان تبين له أولاً من أمر العناصر واستحالة بعضها الى بعض وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبداً وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ولذلك تؤول الى الفساد وأنه لايوجد منها شيء صرفاً وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه فهو بعيد عن الفساد جداً مثل جسد الذهب والياقوت وأن الأجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هي بعيدة عن الفساد والصور لا تتعاقب عليها . وتبين له هنالك أيضاً أن جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد منها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هي الأسطقسات[1] الأربعة ومنها ما تتقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات فما كان قوام حقيقته بصور أقل كانت أفعاله أقل وبعده عن الحياة أكثر . فإن عدم الصورة جملة لم يكن فيه الى الحياة

(١) - الأسطقس كلمة يونانية بمعنى العنصر ، وكانوا يعتقدون أن العالم مكون من عناصر أربعة وهي الماء والتراب والهواء والنار وأن هذه العناصر الأربعة تسمى الأسطقسات الأربعة .

طريق وصار في حال شبيهة بالعدم وما كان قوام حقيقته بصور أكثر كانت أفعاله أكثر ودخوله في حال الحياة أبلغ وإن كانت تلك الصور بحيث لا سبيل الى مفارقتها لمادتها التي اختصت بها كانت الحياة حينئذ في غاية الظهور والدوام والقوة . فالشيء العديم الصورة جملة هو الهيولى والمادة ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالعدم والشيء المتقوم بصورة واحدة هو الأسطقسات الأربعة وهي في أول مراتب الوجود في عالم الكون والفساد ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة . وهذه الأسطقسات ضعيفة الحياة جداً إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة وإنما كانت ضعيفة الحياة لأن كل واحد منها ضداً ظاهر العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ويطلب أن يغير صورته فوجوده لذلك غير متمكن وحياته ضعيفة والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهر حياة منه .

وذلك أن ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد فلقوته فيه يغلب طبائع الأسطقسات الباقية ويبطل قواها ويصير ذلك المركب في حكم الأسطقس الغالب فلا يستأهل لأجل ذلك من الحياة إلا شيئاً يسيراً بما أن ذلك الأسطقس لا يستأهل من الحياة إلا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لاتغلب عليه طبيعة أسطقس واحد منها فإن الأسطقسات تكون فيه متعادلة متكافئة فإذن لايبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته بل يفعل بعضها في بعض فعلاً متساوياً فلا يكون فعل أحد الأسطقسات أظهر فيه ولا يستولي عليه أحدها فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الأسطقسات فكأنه لا مضادة لصورته فيستأهل للحياة بذلك . ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر وكانت حياته أكمل .

ولما كان الروح الحيواني الذي مسكنه القلب شديد الاعتدال لأنه ألطف من الأرض والماء وأغلظ من النار والهواء صار في حكم الوسط ولم يضاده شيء من الأسطقسات مضادة بينة ، فاستمد بذلك الصورة

الحيوانية فرأى أن الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما في هذه الأرواح الحيوانية مستعداً لأتم ما يكون من الحياة في عالم الكون والفساد وأن يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال إنه لاضد لصورته فيشبه لذلك هذه الأجسام السماوية التي لا ضد لصورها ويكون روح ذلك الحيوان وكأنه وسط بالحقيقة بين الأسطقسات التي لاتتحرك الى جهة العلو على الإطلاق ولا الى جهة السفل بل لو أمكن أن يجعل في وسط المسافة التي بين المركز وأعلى ما تنتهي إليه النار في جهة العلو ولم يطرأ عليه فساد لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول . ولو تحرك في المكان لتحرك حول الوسط كما تتحرك الأجسام السماوية ولو تحرك في الوضع لتحرك على نفسه وكان كروي الشكل إذ لايمكن غير ذلك فإذن هو شديد الشبه بالأجسام السماوية .

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به قطع بذلك على أنه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالأجسام السماوية كلها وتبين له أنه نوع مباين لسائر أنواع الحيوان وأنه إنما خلق لغاية أخرى وأعد لأمر عظيم لم يعد له شيء من أنواع الحيوان وكفى به شرفاً أن يكون أخس جزأيه - وهو الجسماني - أشبه الأشياء بالجواهر السماوية - الخارجة عن عالم الكون والفساد المنزهة عن حوادث النقص والاستحالة والتغير وأما أشرف جزأيه فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء العارف أمر رباني إلهي لايستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ولا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل ولايتوصل الى معرفته بآلة سواه بل يتوصل إليه به فهو العارف والمعروف والمعرفة وهو العالم والمعلوم والعلم لا يتباين في شيء من ذلك إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها ولا جسم هنالك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم .

فلما تبين له الوجه الذي اختص به من بين سائر أصناف الحيوان

بمشابهة الأجسام السماوية رأى أن الواجب عليه أن يتقيلها ويحاكي أفعالها ويتشبه بها جهده . وكذلك رأى أنه بجزئه الأشرف الذي به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث هو منزه عن صفات الأجسام كما أن الواجب الوجود منزه عنها ورأى أيضاً أنه يجب عليه أن يسعى في تحصيل صفاته لنفسه من أي وجه أمكن وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدي بأفعاله ويجد في تنفيذ إرادته ويسلم الأمر له ويرضي بجميع حكمه رضاً من قلبه وظاهراً وباطناً بحيث يسر به وإن كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبدنه بالجملة .

وكذلك أيضاً رأى أن فيه شبهاً من سائر أنواع الحيوان بجزئه الخسيس الذي هو من عالم الكون والفساد وهو البدن المظلم الكثيف الذي يطالبه بأنواع المحسوسات من الطعوم والمشروب والمنكوح ورأى أيضاً أن ذلك البدن لم يخلق له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل وأنه يجب عليه أن يتفقده ويصلح من شأنه وهذا التفقد لا يكون منه إلا بفعل يشبه سائر الحيوان فاتجهت عنده الأعمال التي يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض :

إما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق .

وإما عمل يتشبه بالأجسام السماوية

وإما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود .

فالتشبه الأول :

يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفننة .

والتشبه الثاني :

يجب عليه من حيث الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو مبدأ لسائر البدن ولما فيه من القوى .

والتشبه الثالث :

يجب عليه من حيث هو هو أي من حيث هو الذات التي بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود .

وكان أولاً قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء إنما هما في دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين .

ثم إنه نظر في الوجه الذي يتأتى له به هذا الدوام فأخرج له النظر أنه يجب عليه الاعتمال في هذه الأقسام الثلاثة من التشبهات .

أما التشبه الأول :

فلا يحصل له به شيء من هذه المشاهدة بل هو صارف عنها وعائق دونها إذ هو تصرف في الأمور المحسوسة والأمور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة وإنما احتيج الى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيواني الذي يحصل به التشبه الثاني بالأجسام السماوية . فالضرورة تدعو إليه من هذا الطريق ولو كان لايخلو من تلك المضرة .

وأما التشبه الثاني :

فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها مشاهدة يخالطها شوب إذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها حسبما يتبين بعد هذا .

وأما التشبه الثالث :

فتحصل به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا الى الموجود الواجب الوجود . والذي يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت .

وكذلك سائر الذوات كثيرة كانت أو قليلة إلا ذات الواحد الحق الواجب الوجود جل وتعالى وعز .

فلما تبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتماد مدة طويلة في التشبه الثاني وأن هذه المدة لاتدوم له إلا بالتشبه الأول وعلم أن التشبه الأول - وإن كان ضرورياً فإنه عائق بذاته وإن كان معيناً بالعرض لا بالذات لكنه ضروري - ألزم نفسه أن يجعل لها حظاً من هذا التشبه الأول إلا بقدر الضرورة وهي الكفاية التي لابقاء للروح الحيواني بأقل منها .

ووجد ما تدعو إليه الضرورة في بقاء هذا الروح أمرين .

أحدهما :

مايمده به من داخل ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذاء .

والآخر :

ما يقيه من خارج ويدفع عنه وجوه الأذى من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك ورأى أنه إن تناول ضرورية من هذه جزافاً كيفما اتفق ربما وقع في السرف وأخذ فوق الكفاية فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر فرأى أن الحزم له أن يفرض فيها حدوداً لا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها وبان له أن الغرض يجب أن يكون في جنس ما يتغذى به وأي شيء يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون بين العودات إليه . فنظر أولاً في أجناس ما به يتغذى فرآها ثلاثة أضرب :

إما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته الى غاية تمامه وهي أصناف البقول الرطبة التي يمكن الاغتذاء بها .

وإما ثمرات النبات الذي قد تم وتناهى وأخرج بذره ليتكون منه آخر من نوعه حفظاً له وهي أصناف الفواكه رطبها ويابسها .

وإما حيوان من الحيوانات التي يغتذي بها إما البرية وإما البحرية .

وكان قد صح عنده أن هذه الأجناس كلها من فعل ذلك الموجود

الواجب الوجود الذي تبين له أن سعادته في القرب منه وطلب التشبه به ولا محالة أن الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها . فكأن ذلك اعتراض على فعل الفاعل . وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به فرأى أن الصواب كان له لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكنه ذلك ورأى أنه إن امتنع عنه آل ذلك الى فساد جسمه فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الأول إذ هو أشرف من تلك الأشياء الآخر التي يكون فسادها سبباً لبقائه . فاستسهل أيسر الضررين وتسامح في أخف الاعتراضين ورأى أن يأخذ من هذه الأجناس إذا عدمت أيها تيسر له بالقدر الذي يتبين له بعد هذا .

فأما إن كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ أن يتثبت ويتخير منها ما لم يكن في أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد تناهت في الطيب وصلح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر بأن لايأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات مثل الصفاة[1] والسبخة ونحوهما فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات اللحم الغاذي كالتفاح والكمثري والأجاص ونحوها . كان له عند ذلك أن يأخذ إما من الثمرات التي لايغذو منها إلا نفس البذر كالجوز والقسطل[2] وإما من البقول والشرط عليها في هذين أن يقصد أكثرهما وجوداً وأقواها توليداً وأن لا يستأصل أصولها ولا يفنى بذرها . فإن عدم هذه فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه . والشرط عليه في الحيوان أن يأخذ من أكثره وجوداً لا يستأصل منه نوعاً بأسره .

هذا ما رآه في جنس ما يتغذى به .

وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها .

---

(١) – الصفاة ، الحجر الضخم الشديد الذي لا ينبت .

(٢) – هو المسمى عند العامة بأبي فروة .

وأما الزمان الذي بين كل عودتين فرأى أنه إذا أخذ حاجته من الغذاء أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني وهي التي يأتي ذكرها بعد هذا .

فأما ما تدعو إليه الضرورة في بقاء الروح الحيواني مما يقيه من خارج فكان الخطب فيه عليه يسيراً إذ كان مكتسياً بالجلود وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليها من خارج فاكتفى بذلك ولم ير الاشتغال به والتزم في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه وهي التي تقدم شرحها .

ثم أخذ في العمل الثاني وهو التشبه بالأجسام السماوية والاقتداء بها والتقبل لصفاتها وتتبع أوصافها فانحصرت عنده في ثلاثة أضرب .

الضرب الأول :

أوصاف لها بالإضافة الى ما تحتها من عالم الكون والفساد وهي ما تعطيه إياه من التسخين بالذات أو التبريد بالعرض والإضاءة والتلطيف والفساد والتكثيف الى سائر ما تفعل فيه من الأمور التي بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود .

والضرب الثاني :

أوصاف لها في ذاتها مثل كونها شفافة ونيرة طاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها وبعضها على مركز غيرها .

والضرب الثالث :

أوصاف لها بالإضافة الى الموجود الواجب الوجود مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ولا تعرض عنه وتتشوق إليه وتتصرف بحكمه وتتسخر في تتميم إرادته ولا تتحرك إلا بمشيئته وفي قبضته . فجعل يتشبه بها جهده في كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة .

أما الضرب الأول ، فكان تشبهه بها أن ألزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة أو ذا عائق من الحيوان والنبات وهو يقدر على إزالتها عنه إلا وتزيلها .

فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه أو عطش عطشاً يكاد يفسده أزال عنه ذلك الحاجب إن كان مما يزال وفصل بينه وبين ذلك المؤذي بفاصل لا يضر المؤذى وتعهده بالسقي ما أمكنه ومتى وقع بصره على حيوان قد أرهقه ضبع أو نشب به ناشب أو تعلق به شوك أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه أو مسه ظمأ أو جوع تكفل بإزالة ذلك كله عن جهده وأطعمه وأسقاه .

ومتى وقع بصره على ماء يسيل الي سقي نبات أو حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عائق من حجر سقط فيه أو جرف انهار عليه أزال ذلك كله عنه وما زال يمعن في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية .

وأما الضرب الثاني . فكان تشبهه بها فيه أن ألزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بماء في أكثر الأوقات وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن[1] بدنه وتطييبها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة وتعهده لباسه بالتنظيف والتطييب حتى كان يتلألأ حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً .

والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان يطوف بالجزيرة ويدور على ساحلها ويسيح بأكنافها وتارة كان يطوف ببيته أو ببعض الكدى أدواراً معدودة إما مشياً وإما هرولة وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه .

وأما الضرب الثالث . فكان تشبهه بها فيه أن كان يلازم الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ويغمض عينيه ويسد أذنيه ويضرب جهده عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر

(١) – هي الإبط وكل مجمع قذارة في الجسم .

في شيء سواه ولا يشرك به أحداً ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها . فكان إذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال وسائر القوى التي تحتاج الى الآلات الجسمانية وقوى فعل ذاته - التي هي بريئة من الجسم - فكانت في بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ثم تكر عليه القوى الجسمانية فيفسد عليه حاله وترده الى أسفل السافلين فيعود من ذي قبل فإن لحقه ضعف يقطع به من غرضه تناول بعض الأغذية عن الشرائط المذكورة .

ثم انتقل الى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية وبالأضرب الثلاثة المذكورة ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمانية وينازعها وتنازعه في الأوقات التي يكون له عليها الظهور وتتخلص فكرته عن الشوب يلوح له شيء من أحوال أهل التشبه الثالث ثم جعل يطلب التشبه الثالث ويسمى في تحصيله فينظر في صفات الموجود الواجب الوجود .

وقد كان تبين له أثناء نظره العلمي قبل الشروع في العمل أنها على ضربين إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة وإما صفة سلب كتنزهه عن الجسمانية ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد .

وأن صفات الثبوت يشترط فيها التنزيه حتى لايكون فيها شيء من صفات الأجسام التي من جملتها الكثرة فلا تتكثر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ثم ترجع كلها الى معنى واحد هي حقيقة ذاته فجعل يطلب كيف يتشبه به في كل واحد من هذين الضربين .

أما صفات الإيجاب فلما علم أنها كلها راجعة الى حقيقة ذاته وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه إذ الكثرة من صفات الأجسام وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائداً على ذاته بل ذاته هي علمه بذاته وعلمه بذاته هو ذاته تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذي علم به ذاته معنى زائداً على ذاته بل هو هو فرأى أن التشبه به في

صفات الإيجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك بذلك شيئاً من صفات . الأجسام . فأخذ نفسه بذلك .

وأما صفات السلب فإنها كلها راجعة الى التنزه عن الجسمية . فجعل يطرح أوصاف الجسمية عن ذاته . وكان قد اطرح منها كثيراً في رياضته المتقدمة التي كان ينحو بها التشبه بالأجسام السماوية إلا أنه أبقى منها بقايا كثيرة كحركة الاستدارة - والحركة من أخص صفات الأجسام وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لها . والاهتمام بإزالة عوائقها فإن هذه أيضاً من صفات الأجسام إذ لا يراها أولاً إلا بقوة هي جسمانية ثم يكدح في أمرها بقوة جسمانية أيضاً فأخذ في طرح ذلك كله عن نفسه إذ هي بجملتها لا تليق بهذه الحالة التي يطلبها الآن . وما زال يقتصر على السكون في قصر مغارته مطرقاً غاضاً بصره معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع الهم والفكرة في الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة ، فمتى سنح لخياله سانح سواه طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة بحيث تمر عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك .

وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات إلا ذاته فإنها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود فكان يسوؤه ذلك ويعلم أنه شوب في المشاهدة المحضة وشركة في الملاحظة وما زال يطلب الفناء عن نفسه والإخلاص في مشاهدة الحق حتى تأتى له ذلك وغابت عن ذكره وفكره السموات والأرض وما بينهما وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد والتي هي الذوات العارفة بالوجود وغابت ذاته في جملة تلك الذوات وتلاشى كل واضمحل وصار هباء منثوراً ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود . وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زائداً على ذاته . . «لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار» ، ففهم كلامه وسمع نداءه ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم . واستغرق في حالته هذه وشاهد ما لا عين رأت ، ولا

أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر فإن كثيراً من الأمور التي قد تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها فكيف بأمر لا سبيل الى خطوره على القلب ولا هو من عالمه ولا من طوره ؟ ولست أعني بالقلب جسم القلب ولا الروح التي في تجويفه بل أعني به صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الإنسان فإن كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له «قلب» ولكن لا سبيل لخطور ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ولا يأتي التعبير إلا عما خطر عليها .

ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان المصبوغة من حيث هي الألوان ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً أو حامضاً لكنا مع ذلك لا نخليك عن إشارات نومئ بها الى ما شاهده من عجائب ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع باب الحقيقة إذ لا سبيل الى التحقيق بما في ذلك المقام إلا بالوصول إليه .

فأصخ الآن بسمع قلبك وحدق ببصر عقلك الى ما أشير به إليك لعلك أن تجد منه هدياً يلقيك على جادة الطريق وشرطي عليك أن لا تطالب مني في هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما أودعه هذه الأوراق ، فإن المجال ضيق والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر .

فأقول إنه لما فني عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود إلا الواحد الحي القيوم وشاهد ما شاهدتم ثم عاد الى ملاحظة الأغيار عند ما أفاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر خطر بباله أنه لا ذات له يغاير بها ذات الحق تعالى وأن حقيقة ذاته هي ذات الحق وأن الشيء الذي كان يظن أولاً أنه ذاته المغايرة لذات الحق ليس شيئاً في الحقيقة بل ليس شيء إلا ذات الحق وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذي يقع على الأجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها .

فإنّه وإن نسب الى الجسم الذي ظهر فيه فليس هو في الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس وإن زال ذلك الجسم زال نوره وبقي نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه .

ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور قبله فإذا عدم الجسم ذلك القبول ولم يكن له معنى وتقوى عنده هذا الظن مما ما قد كان بان له من أن ذات الحق عز وجل لا تتكثر بوجه من الوجوه وأن علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته فقد حصلت عنده ذاته وقد كان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات . وهذه الذات لا تحصل إلا عند ذاتها ونفس حصولها هو الذات فإذن هو الذات بعينها .

وكذلك جميع ذوات المفارقة للمادة بتلك الذات الحقة التي كان يراها أولاً كثيرة وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً . وكادت هذه الشبهة ترسخ في نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته فعلم أن هذه الشبهة إنما ثارت عنده من بقايا ظلمة الأجسام وكدورة المحسوسات فإن الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هي كلها من صفات الأجسام وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق عز وجل لبراءتها عن المادة لايجب أن يقال إنها كثيرة ولا واحدة لأن الكثرة إنما هي مغايرة الذوات بعضها لبعض والوحدة أيضاً لا تكون إلا بالاتصال ولا يفهم شيء في ذلك إلا في المعاني المركبة المتلبسة بالمادة غير أن العبارة في هذا الموضع قد تضيق جداً لأنك إن عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع لفظنا هذا أو هم ذلك معنى الكثرة فيها وهي بريئة عن الكثرة وإن أنت عبرت بصيغة الأفراد أو هم ذلك معنى الاتحاد وهو مستحيل عليها وكأني بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذي تظلم الشمس في أعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ويقول لقد أفرطت في تدقيقك حتى إنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول فإن من أحكام العقل أن الشيء إما واحد وإما كثير فليتئد في غلوائه وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر

بالعالم المحسوس الخسيس الذي هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به حي بن يقظان حيث كان ينظر فيه بنظر آخر كثيراً كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ثم ينظر فيه بنظر آخر فيراه واحداً .

وبقي في ذلك متردداً ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر .

هذا فالعالم المحسوس منشؤه الجمع والإفراد وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال والتحيز والمغايرة والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الإلهي الذي لا يقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق في أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة إلا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة فلا يعرفه إلا من شاهده ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه .

وأما قوله «حتى انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول» فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عقله وعقلائه فإن العقل الذي يعنيه هو وأمثاله إنما هو القوة الناطقة التي تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتنتقص منها المعنى الكلي . والعقلاء الذين يعنيهم هم ينظرون بهذا النظر والنمط الذي كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها وليرجع الى فريقه الذين «يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون» .

فإن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والإشارة الى ما في العالم الإلهي ولا تحمل ألفاظنا من المعاني على ما جرت العادة بها في تحميلها إياه فنحن نزيدك شيئاً مما شاهده «حي بن يقظان» في مقام الصدق الذي تقدم ذكره فنقول :

إنه بعد الاستغراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول شاهد الفلك الأعلى الذي لا جسم له ورأى ذاتاً بريئة عن المادة ليست هي ذات الواحد الحق ولا هي نفس الفلك ولا هي غيرهما وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرائي الصقيلة فإنها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرهما .

ورأى لذات لذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ما يعظم عن أن يوصف بلسان ويدق عن أن يكسى بحرف أو صوت ورآه في غاية من اللذة والسرور والغبطة والفرح بمشاهدته ذات الحق جل جلاله .

وشاهد أيضاً للفلك الذي يليه وهو فلك الكواكب الثابتة ذاتاً بريئة عن المادة أيضاً ليست هي ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ولا نفسه ولا هي غيرها .

وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التي للفلك الأعلى .

وشاهد أيضاً للفلك الذي يلي هذا وهو فلك زحل ذاتاً مفارقة للمادة ليست هي شيئاً من الذوات التي شاهدها قبله ولا هي غيرها وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة .

وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ليست هي شيئاً من الذوات التي قبلها ولا هي غيرها وكأنها صورة الشمس التي تنعكس من مرآة على مرآة على رتب مرتبة بحسب ترتيب الأفلاك ، وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة والفرح ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الى أن انتهى الى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشو فلك القمر .

فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التي شاهدها قبلها ولا هي سواها . ولهذه الذات سبعون ألف وجه في كل وجه سبعون ألف فم وفي كل فم سبعون ألف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق ويقدسها ويمجدها لايفتر ورأى لهذه الذات التي توهم فيها الكثرة وليست كثيرة من الكمال واللذة مثل الذي رآه لما قبلها . وكأن هذه الذات صورة الشمس التي تظهر في ماء مترجرج قد انعكست إليها

الصورة من آخر المرايا التي انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الأولى التي قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه لقلنا إنها بعضها .

ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن لقلنا إنها هي ولولا اختصاصها ببدنه عند حدوثه لقلنا إنها لم تحدث وشاهد في هذه الرتبة ذواتاً مثل ذاته لأجسام كانت ثم اضمحلت ولأجسام لم تزل معه في الوجود وهي من الكثرة في حد بحيث لا تتناهى إن جاز أن يقال لها كثيرة أو هي كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحدة .

ورأى لذاته ولتلك الذوات التي في رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية (ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يصفه الواصفون ولا يعقله إلا الواصلون العارفون) .

وشاهد ذواتاً كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة قد ران عليها الخبث وهي مع ذلك مستديرة للمرايا الصقيلة التي ارتسمت فيها صورة الشمس ، ومولية عنها بوجودها ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقم قط بباله ورآها في آلام لا تنقضي وحسرات لا تنمحي قد أحاط بها سرادق العذاب وأحرقتها نار الحجاب ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب وشاهد هنا ذواتاً سوى هذه المعذبة تلوح ثم تضمحل وتنعقد ثم تنحل فتثبت فيها وأنعم النظر إليها فرأى هولا عظيماً وخطباً جسيماً وخلقاً حثيثاً وأحكاماً بليغة ، وتسوية ونفخاً وإنشاء ونسخاً فما هو إلا أن تثبت قليلاً فعادت إليه حواسه وتنبه من حاله تلك التي كانت شبيهة بالغشي وزلت قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الإلهي إذ لم يكن اجتماعهما في حال واحدة كضرتين إن أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى . فإن قلت : يظهر مما حكيته من هذه المشاهدة أن الذوات المفارقة إن كانت لجسم دائم الوجود لايفسد كالأفلاك كانت هي دائمة الوجود وإن كانت لجسم يؤول الى الفساد كالحيوان الناطق فسدت هي واضمحلت وتلاشت

حسبما مثلت به في مرايا الانعكاس فإن الصورة لا ثبات لها إلا بثبات المرآة فإذا فسد المرآة صح فساد الصورة واضمحلت هي فأقول لك : ما أسرع ما نسيت العهد وحلت عن الربط ألم نقدم إليك أن مجال العبارة هنا ضيق وأن الألفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذي توهمته إنما أوقعك فيه أن جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من جميع الوجوه .

ولا ينبغي أن يفعل ذلك في أصناف المخاطبات المعتادة فكيف ههنا والشمس ونورها وصورتها وتشكلها والمرايا والصور الحاصلة فيها كلها أمور غير مفارقة للأجسام ولا قوام لها إلا بها وفيها ؟ فلذلك افتقرت في وجودها إليها وبطلت ببطلانها .

وأما الذوات الإلهية والأرواح الربانية فإنها كلها بريئة عن الأجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ، ولا ارتباط ولا تعلق لها بها ، وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ووجودها أو عدمها وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذي هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدها وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرمد ولا حاجة بها بل الأجسام محتاجة إليها . ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام فإنها هي-مباديها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق - تعالى وتقدس عن ذلك لا إله إلا هو - لعدمت هذه الذوات كلها ولعدمت الأجسام ولعدم العالم الحسي بأسره ولم يبق موجود إذ الكل مرتبط بعضه ببعض والعالم المحسوس وإن كان تابعاً للعالم الإلهي شبيه الظل له والعالم الإلهي مستغن عنه وبريء منه فإنه مع ذلك يستحيل فرض عدمه إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهي وإنما فساده أن يبدل لا أن يعدم بالجملة وبذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى في تغيير الجبال وتصييرها كالعهن والناس كالفراش وتكوير الشمس والقمر وتفجير البحار يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات .

فهذا القدر هو الذي أمكنني الآن أن أشير إليك به فيما شاهد «حي بن يقظان» في ذلك المقام الكريم فلا تلتمس الزيادة عليه من جهة الألفاظ فإن ذلك كالمتعذر .

وأما تمام خبره :

فسأتلوه عليك إن شاء الله تعالى وهو أنه لما عاد الى العالم المحسوس وذلك بعد جولاته حيث جال سئم تكاليف الحياة الدنيا واشتد شوقه الى الحياة القصوى فجعل يطلب العود الى ذلك المقام بالنحو الذي طلبه أولا حتى وصل إليه بأيسر من السعي الذي وصل به أولاً ودام فيه ثانياً مدة أطول من الأولى .

ثم عاد الى عالم الحس ، ثم تكلف الوصول الى مقامه بعد ذلك فكان أيسر عليه من الأولى والثانية وكان دوامه أطول وما زال الوصول الى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة والدوام يزيد فيه طولاً بعد مدة حتى صار بحيث يصل إليه متى شاء ولا ينفصل عنه إلا متى شاء فكان يلازم مقامه ذلك ولا ينثني عنه إلا لضرورة بدنه التي كان قد قللها حتى كان لايوجد أقل منها .

وهو في ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذي يدعوه الى مفارقة مقامه ذلك فيتخلص الى لذته تخلصاً دائماً ويبرأ عما يجده من الألم عند الإعراض عن مقامه ذلك الى ضرورة البدن .

وبقي على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاماً .

وحينئذ اتفقت له صحبة أبسال وكان من قصته ما يأتي ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى .

ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها «حي بن يقظان» على أحد القولين المختلفين في صفة مبدئه انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين صلوات الله عليهم .

وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الأشياء وتثبت رسومها في النفوس حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتتقوى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتيان من أهل الفضل والرغبة في الخير يسمى أحدهما أبسال والآخر سلامان[1] فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسن قبول وأخذا على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها ، والمواظبة على جميع أعمالها ، واصطحبا على ذلك .

وكانا يتفقهان في بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب فأما أبسال منهما فكان أشد غوصاً على الباطن وأكثر عثوراً على المعاني

---

(١) – أصل قصة سلامان وأبسال يونانية . وقد نقلها حنين بن إسحاق الى العربية ، ووضع ابن سينا قصة بهذا الاسم في هذه الإشارات خلاصتها أن سلامان وأبسال كانا أخوين . وكان أبسال أصغرهما سناً ، وقد تربى في حجر أخيه ، فنشأ جميل الصورة ، عاقلاً ، متأدباً عالماً عفيفاً شجاعاً ، فعشقته امرأة سلامان ، وقالت لزوجها أخلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك . فقبل سلامان ذلك ، وقال لأخيه ، إن امرأتي بمنزلة أمك ، فرضي أبسال ، وأكرمته زوجة سلامان ، فلما اختلت به أظهرت له عشقها ، فانقبض أبسال من ذلك . ولما رأت زوجة سلامان ذلك قال لزوجها ، زوج أخاك بأختي ، ثم قالت لأختها ، إني ما زوجتك بأبسال ليكون لك زوجاً وحدك ، بل لأشاركك فيه . وفي ليلة الزفاف جاءت امرأة سلامان بدلا من أختها . وأخذت تعانق أبسالا ، وتضم صدره الى صدرها ، فلاح برق في السماء ، أبصر بضوئه وجهها ، فخرج من عندها وطلب من أخيه أن يجنده ، فولاه قيادة جيشه ، وحارب حتى فتح كثيراً من البلاد ، ثم رجع الى وطنه مكللاً بالظفر ، وهو يحسب أن امرأة أخيه قد نسيته ، ولكنها عاودت حبها له ورجعت الى مغازلته ، فأبى ذلك . فتوجه للحرب ثانياً ، ولكن امرأة سلامان لما يئست من حبها أوعزت الى رؤساء الجيش أن يخذلوه ، ففعلوا ، وظفر به الأعداء ، وتركوه طريحاً ، فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش « وقد اقتبس هذه الفكرة ابن طفيل في « حي بن يقظان » الى أن انتعش وعوفي ، ورجع الى سلامان فعطف عليه ، وعاقب رؤساء الجيش الذين خذلوه ، ثم اتفقت زوجة سلامان مع الطابخ والطاعم فدسا إليه السم حتى مات . فاغتم سلامان لذلك واعتزل الملك ، وأخذ في عبادة ربه ، فأطلعه الله على حقيقة الأمر ، ففعل بالمرأة والطابخ والطاعم ما فعلوا بأخيه ، وهو يرمز بهذه القصة الى أن سلامان هو النفس الناطقة . وأبسالا هو العقل النظري ، وامرأة سلامان هي القوة البدنية الأمارة بالشهوة والغضب ، وعشقها لأبسال محاولتها تسخير العقل لها ، وإباء أبسال الى سمو العقل ، أخت امرأة سلامان الى نظائر القوة البدنية من النورانيات ، والبرق اللامع هو الخطفة الإلهية التي تسنح للإنسان من حين الى آخر ، فيحاول الندم ، وفتحه للبلاد ، رمز الى الاطلاع النفسي على الملكوت الأعلى . وتغذيه بلبن الوحش رمز الى الفيضان الإلهي ، والطابخ هو القوة الغضبية ، والطاعم هو القوة الشهوية ، وتواطؤهم على هلاك أبسال رمز الى محاولة غلبتهم على العقل ، وإهلاك سلامان إياهم رمز الى غلبة النفس على القوى البدنية آخر الأمر ، كما أشار الى ذلك شارح الإشارات . وهي معان نجدها تدور في حي بن يقظان وقصة سلامان وأبسال ورسالة الطير ، وكلها لابن سينا .

للروحانية وأطمع في التأويل ، وأما سلامان صاحبه فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر وأشد بعداً عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل ، وكلاهما مجد في الأعمال الظاهرة ومحاسبة النفس ومجاهدة الهوى وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدور على أن الفوز والنجاة فيهما وأقوال أخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة .

فتعلق أبسال بطلب العزلة ورجع القول فيهما لما كان في طباعه من دوام الفكرة وملازمة العبرة الغوص على المعاني . وأكثر ما كان يتأتى له أمله من ذلك بالانفراد وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ورجع القول لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف . فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المعترضة ويعيذ من همزات الشياطين .

وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما . وكان أبسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر أن حي بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل وأن الانفراد بها يتأتى لملتمسه فأجمع على أن يرتحل إليها ويعتزل الناس بها بقية عمره . فجمع ما كان له من المال واشترى ببعضه مركباً يحمله الى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر فحمله الملاحون الى تلك الجزيرة ووضعوه بساحلها وانفصلوا عنها .

فبقي أبسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه ويقدسه ويفكر في أسمائه الحسنى وصفاته العليا فلا ينقطع خاطره ولا تتكدر فكرته . وإذا احتاج الى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد به جوعته وأقام على تلك الحال مدة وهو في أتم غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه . وكان كل يوم يشاهد من ألطافه ومزايا تحفه وتيسيره عليه في مطلبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه وكان في تلك المدة « حي بن يقظان » شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة فكان لايبرح مغارته إلا مرة في الأسبوع لتناول ما سنح من الغذاء فلذلك لم يعثر

عليه أبسال بأول وهلة بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ويسيح في أرجائها فلا يرى إنسياً ولا يشاهد أثراً فيزيد أنسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهي في طلب العزلة والانفراد الى أن اتفق في بعض الأوقات أن خرج حي بن يقظان لالتماس غذائه وأبسال قد ألم بتلك الجهة فوقع بصر كل منهما على الآخر .

فأما أبسال فلم يشك أنه من العباد المنقطعين وصل الى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل إليها .

فخشي إن هو تعرض له وتعرف به أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله وعائقاً بينه وبين أمله . وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو لأنه لم يره على صورة شيء من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف فظن أنها لباس طبيعي . فوقف يتعجب منه ملياً .

وولى أبسال هارباً منه خيفة أن يشغله عن حاله فاقتفى حي بن يقظان أثره لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الأشياء فلما رآه يشتد في الهرب خنس عنه وتوارى له حتى ظن أبسال أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع أبسال في الصلاة والقراءة والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد حتى شغله ذلك عن كل شيء فجعل حي بن يقظان يتقرب منه قليلاً وأبسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ويشاهد خضوعه وبكاءه فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمة . ولم يعهد مثلها من شيء من أصناف الحيوان ونظر الى أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له أن المدرعة التي عليه ليست جلداً طبيعياً وإنما هي لباس متخذ مثل لباسه هو .

ولما رأى حسن خشوعه وتضرعه وبكائه لم يشك في أنه من الذوات العارفة بالحق فتشوق إليه وأراد أن يرى ما عنده وما الذي أوجب بكاءه وتضرعه فزاد في الدنو منه حتى أحس به أبسال فاشتد في العدو واشتد حي بن يقظان في أثره حتى التحق به - لما كان أعطاه الله من قوة

والبسطة في العلم والجسم فالتزمه وقبض عليه ولم يمكنه من البراح .

فلما نظر إليه وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأوبار وشعره قد طال حتى جلل كثيراً منه ورأى ما عنده من سرعة الحضر وقوة البطش فرق منه فرقاً شديداً وجعل يستعطفه ويرغب إليه بكلام لايفهمه «حي بن يقظان» ولا يدري ما هو غير أنه كان يميز فيه شمائل الجزع . فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ويجر يده على رأسه . ويمسح أعطافه ويتملق إليه ويظهر البشر والفرح به حتى سكن جأش أبسال وعلم أنه لا يريد به سوءاً وكان أبسال قديماً لمحبته في علم التأويل قد تعلم أكثر الألسن ومهر فيها فجعل يكلم حي بن يقظان ويسائله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج إفهامه فلا يستطيع وحي بن يقظان في ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدري ما هو عليه غير أنه يظهر له البشر والقبول .

فاستغرب كل منهما أمر صاحبه .

وكان عند أبسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة فقربه الى حي بن يقظان فلم يدر ما هو لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك . فأكل منه أبسال وأشار إليه ليأكل ففكر حي بن يقظان فيما كان عقد على نفسه من الشروط في تناول الغذاء ولم يدر أصل ذلك الشيء الذي قدم ما هو وهل يجوز له تناوله أم لا ؟ فامتنع عن الأكل . ولم يزل أبسال يرغب إليه ويستعطفه وقد كان أولع به حي بن يقظان فخشي إن دام على امتناعه يوحشه فأقدم على ذلك الزاد وأكل منه .

فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهوده في شرط الغذاء ، وندم على ما فعله وأراد الانفصال عن أبسال والإقبال على شأنه من طلب الرجوع الى مقامه الكيم فلم تتأت له المشاهدة بسرعة . فرأى أن يقيم مع أبسال في عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ولا يبقى في نفسه هو نزوع إليه وينصرف بعد ذلك الى مقامه دون أن يشغله شاغل . فالتزم صحبة أبسال . ولما رأى أبسال أيضاً أنه لا يتكلم أمن

غوائله على دينه ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند الله . فشرع أبسال في تعليمه الكلام أولاً بأن كان يشير الى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترناً بالإشارة ، حتى علمه الأسماء كلها ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة .

فجعل أبسال يسأله عن شأنه ومن أين صار الى تلك الجزيرة فأعلمه حي بن يقظان أنه لا يدري لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أماً أكثر من الظبية التي ربته ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى الى درجة الوصول .

فلما سمع أبسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل . ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين لم يشك أبسال في جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان فانفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له ولا مغلق إلا انفتح ولا غامض إلا اتضح وصار من أولي الألباب . وعند ذلك نظر الى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

فالترم خدمته والاقتداء به والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته .

وجعل حي بن يقظان يستفحصه عن أمره وشأنه فجعل أبسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم وكيف هي الآن بعد وصولها إليهم ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الإلهي والجنة والنار والبعث والنشور والحشر

والحساب والميزان والصراط . ففهم حي بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئاً على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم . فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه ، صادق في قوله رسول من عند ربه فآمن به وصدقه وشهد برسالته .

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووضعه من العبادات ، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فتلقى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذي صح عنده قائله . إلا أنه بقي في نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما .

أحدهما : لم ضرب الرسول الأمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهي وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم واعتقاد أشياء في ذات الحق هو منزه عنها وبريء منها ؟ وكذلك في أمر الثواب والعقاب .

والأمر الآخر : لم اقتصار على هذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للأموال والتوسع في المآكل حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل والاعتراض عن الحق ؟

وكان رأيه أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرمق وأما الأموال فلم تكن عنده معنى .

وكان يرى ما في الشرع من الأحكام في أمر الأموال كالزكاة وتشعبها والبيوع والربا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ويقول إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل وأقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأله عن زكاته أو تقطع الأيدي على سرقته أو تذهب النفوس على أخذة مجاهرة .

وكان الذي أوقعه في ذلك كله أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة

وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأي وضعف العزم وأنهم كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً .

فلما اشتد إشفاقه على الناس وطمع أن تكون نجاتهم على يديه حدثت له نية في الوصول إليهم وإيضاح الحق لديهم وتبيينه لهم ففاوض في ذلك صاحبه أبسالا وسأله هل تمكنه حيلة في الوصول إليهم ؟ فأعلمه أبسال بما هم عليه من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله فلم يتأت له فهم ذلك وبقي في نفسه تعلق بما كان قد أمله . وطمع أبسال أن يهدي الله على يديه طائفة من معارفه المريدين الذين كانوا أقرب الى التخلص من سواهم فساعده على رأيه ورأيا أن يلتزما ساحل البحر ولا يفارقاه ليلاً ونهاراً . لعل الله أن يسنى له عبور البحر .

فالتزما ذلك وابتهلا الى الله تعالى بالدعاء أن يهيئ لهما من أمرهما رشداً .

فكان من أمر الله عز وجل أن سفينة في البحر ضلت مسلكها ودفعتها الرياح وتلاطم الأمواج الى ساحلها . فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطئ . فدنوا منهما فكلمهم أبسال وسألهم أن يحملوهما معهم فأجابوهما الى ذلك وأدخلوهما السفينة فأرسل الله إليهم ريحاً رخاء حملت السفينة في أقرب مدة الى الجزيرة التي أملاها .

فنزلا بها ودخلا مدينتها واجتمع أصحاب أبسال به فعرفهم شأن حي بن يقظان فاشتملوا عليه اشتمالاً شديداً وأكبروا أمره واجتمعوا إليه وأعظموه وبجلوه وأعلمه أبسال أن تلك الطائفة هم أقرب الى الفهم والذكاء من جميع الناس وأنه إن عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز .

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب أبسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرح حي بن يقظان في تعليم وبث أسرار الحكمة إليهم فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلاً وأخذ في صف ما سبق الى فهمهم خلافه . فجعلوا ينقبضون عنه

وتشمئز نفوسهم مما يأتي به ويتسخطونه في قلوبهم وإن أظهروا له الرضا في وجهه إكراماً لغربته فيهم ، ومراعاة لحق صاحبهم أبسال .

وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلاً ونهاراً ويبين لهم الحق سراً وجهاراً فلا يزيدهم ذلك إلا نبوّاً ونفاراً مع أنهم كانوا محبين للخير راغبين في الحق إلا أنهم لنقص فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخذون بجهة تحقيقه ولا يلتمسونه من بابه بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه فيئس من إصلاحهم وانقطع رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم .

وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا إلههم هواهم ومعبودهم شهواتهم وتهالكوا في جمع حطام الدنيا وألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ولا يزدادون بالجدل إلا إصراراً . وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها ولاحظ لهم منها قد غمرتهم الجهالة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) .

فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم والكل منهم إلا اليسير لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا وقد نبذوا أعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ولم يخافوا يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار - بان له وتحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لاتمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به وأنه لا يفوز منه بالسعادة الأخروية إلا الشاذ النادر وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن .

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأي تعب

أعظم وشقاوة أطم ممن إذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه الى حين رجوعه الى الكرى لا تجد منها شيئاً إلا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخسيسة إما مال يجمعه أو لذة ينالها أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشفى به أو جاه يحرزه أو عمل من أعمال الشرع يتزين أو يدافع عن رقبته وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لجي (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً) فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشريعة لايمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له (سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) فانصرف الى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيهم والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والاقتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه أبسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها إلا بهذا الطريق وأنها إن رفعت عنه الى بقاع الاستبصار اختل ما هي عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها . وإن هي دامت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين وأما السابقون فأولئك هم المقربون . فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا في العود الى جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور إليها وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه أولاً حتى عاد إليه واقتدى به أبسال حتى قرب منه أو كاد وعبد الله بتلك الجزيرة حتى أتاها اليقين .

***

هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ما كان من نبأ حي بن يقظان

وأبسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لايوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ولا يجهله إلا أهل العزة بالله . وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضنانة به والشمع عليه إلا أن الذي سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ما ظهر في زماننا من آراء مفسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت في البلدان وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هي المضنون بها على غير أهلها فيزيد بذلك حبهم فيها وولوعهم بها . فرأينا أن نلمع إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتذبهم الى جانب التحقيق ثم نصدهم عن ذلك الطريق ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريعاً لمن هو أهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه وأنا أسأل إخواني الواقفين على هذا الكلام أن يقبلوا عذري فيما تساهلت في تبيينه وتسامحت في تثبيته فلم أفعل ذلك إلا لأني تسنمت شواهق يزل الطرف عن مرآها . وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق في دخول الطريق . وأسأل الله التجاوز والعفو وأن يوردنا من المعرفة به الصفو إنه منعم كريم والسلام عليك أيها الأخ المفترض إسعافه ورحمة الله وبركاته .

حي بن يقظان للسهروردي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وعترته الطاهرين - أما بعد فإني لما رأيت قصة حي بن يقظان فصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والإشارات العميقة معترية[١] من تلويحات تشير الى الطور الأعظم الذي هو الطامة الكبرى المخزون في الكتب الإلهية المستودع في الرموز المخفي في قصة حي بن يقظان فهو الذي يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات وما أشير في رسالة حي بن يقظان إلا في آخر الكتابة حيث قال «ولقد هاجر إليه أفراد من الناس» الى آخر الكتاب فأردت أن أذكر طوراً في قصة سميتها أنا قصة الغريبة الغربية لبعض إخواننا الكرام وعليه أتوكل وبه أستعين .

سافرت مع أخي عاصم من ديار ما وراء النهر لنصيد طائفة من طيور ساحل لجة الخضراء فوقعنا بغتة في قرية الظالم أهلها أعني مدينة قيروان فلما أحس قومها أننا قدمنا عليهم ونحن من أولاد الشيخ المشهور بهادي بن أبي الخير اليماني أحاطوا بنا وأخذونا وقيدونا بسلاسل وأغلال من حديد وحبسونا في مقعر بئر لا نهاية لمسلكها

(١) - يقصد عارية .

وكان فوق البئر المطلة التي عمرت بحضورنا قصر مشيد عليها أبراج عالية فقيل لنا لا جناح عليكم إن صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى في غيابة الجب وكان في قعر البئر ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها إلا أنا أوبة السماء نرتقي القصر مشرفين على الفضاء ناظرين من كوة فربما يأتينا حمامات من أيوك اليمن مخبرات بحال الحمى وأحياناً تزورنا برق يمانية تومض من الجانب الأيمن الشرقي وتخبرنا بطوارق نجد تزيدنا بارتياح وجداً على وجد فنحنّ الى الوطن ونشتاق فبينما نحن في الصعود ليلاً والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدهد[١] مسلماً في ليلة قمراء في منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة وقال لي أنا أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبأ بنبأ يقين وهو ذا مشروح في رقعة أبيكما فلما قرأنا الرقعة فإذا مكتوب إنه من الهادي أبيكم وإنه بسم الله الرحمن الرحيم كم شوقناكم فلم تشتاقوا ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرنا كم فلم تفهموا وأشار في الرقعة إليّ بأنك يا فلان إن أردت أن تتخلص مع أخيك فلا تنيا في عزم السفر واعتصم بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسي المستوي على نواحي الكسوف فإذا أتيت وادي النيل فانفض ذيلك وقل الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور وأهلك[٢] أهلك واقتل امرأتك إنها كانت من الغابرين وامض حيث تؤمر فإن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فاركب في السفينة التي باسم الله مجريها ومرسيها في الرقعة جميع ما هو كاين في الطريق فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا إذا وصلنا طرف الظل فركبنا في السفينة وهي تجري بنا في موج كالجبال ونحن نروم الصعود على طورسينا حتى نرمق صومعة أبينا وحال بيني وبين ولدي الموج فكان من المغرقين وعرفت أن قومي موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب وعلمت أن القرية التي كانت

(١) - يريد بالهدهد الوحي والإلهام ، وبأبيكم الله تعالى .

(٢) - يريد بالأهل الغرائز والبواعث الجسمانية ، ويريد بالمرأة النفس الإنسانية ودواعيها الشهوانية ويقتلها التخلص من ميولها .

تعمل الخبائث يجعل عاليها سافلها ويمطر عليها حجارة من سجيل منضود فلما وصلنا الى موضع تتلاطم فيه الأمواج وتندرج فيه المياه أخذت ظئري التي أرضعتني فألقيتها في اليم فكنا نسير في جارية ذات ألواح ودسر وغرقنا السفينة مخافة ملك يأخذ كل سفينة غصباً والفلك المشحون قد مر بنا على مدينة يأجوج ومأجوج على الجانب الأيسر من الجودي كان معي من الجن من يعمل بين يدي وفي عين القطر فقلت للجن انفخوا حتى صار مثل النار فجعلته سداً حتى انفصلت منهم وتحقق وعد ربي حقاً ورأيت في الطريق جماجم عاد وثمود وطفت في تلك الديار وهي خاوية على عروشها وأخذت الثقلين مع الأفلاك وجعلتها مع الجن في قارورة صنعتها أنا مستديرة عليها خطوط كأنها دواير تقطعت إلا أنها من كبد السماء فلما انقطع الماء عن الرحا انهدم البنا وخلص الهواء الى الهواء وألقيت الأفلاك على السموات حتى طحن الشمس والقمر والكواكب فتخلصت من أربعة عشر تابوتاً فألقيت سبيل الله فتيقظت إن هذا صراطي عليَّ مستقيماً وأختي قد أخذتها بياتاً فباتت في قطع من الليل مظلم وبها جن وكابوس يتطرق الى صرع شديد ورأيت سراجاً فيها دهن ينتسج نوره وينتشر في أقطار البيت وشعل مساكنها من إشراقها نور الشمس عليهم فجعله في فم تنين ساكن في برج دولاب تحته بحر قلزم وفوقه كواكب ما عرف مطلع أشعتها إلا باريها والراسخون في العلم ورأيت الأسد والثور قد غابا والقوس والسرطان قد طويا في طي تدور الفلك وبقي الميزان مسبوقاً فإذا طلع النجم اليماني من وراء غيوم رقيقة متألقة مما نسجته عناكب زوايا العالم الصغرى عالم الكون والفساد وكان معنا غنم فتركناها في الصحراء فأهلكتهم في الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقطعت المسافة وانقرض الطريق وفار التنور من الشكل المخروط فرأيت الأجرام العلوية واتصلت بها سمعت نغماتها ودستماناتها وتعلمت منها أشياء وأصواتها تقرع مسمعي كأنها صوت سلسلة تجر على صخرة صماء وتكاد تنقطع أدباري وتنصرم مفاصلي من لذة ما انسل ولا يزال الأمر يتطور على حتى تقشع الغمام وتمزقت المشيمة وخرجت من المغارات والحوت قد

انقض من الخيرات متوجهاً الى عين الحياة فرأيت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم فسألت عن الحيتان المجتمعة وعن الحيوانات المتنعمة المتلذذة بظل الشاهق العظيم إن هذا الطور ما هو وما هذه الصخرة العظيمة فاتخذ واحد من الحيتان سبيله في البحر سرباً وقال ذلك ما كنا نبغي وهذا الجبل طورسينا والصخرة صومعة أبيك فقلت وما هؤلاء الحيتان فقالوا أشباهك أنتم من أب واحد وقد وقع لهم شبه واقعتك فهم إخوانك فلما سمعت وحققت عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بي فصعدنا الى الجبل ورأيت أباناً شيخاً كبيراً يكاد السموات والأرضون تنشق من تجلي نوره فبقيت تايهاً متحيراً منه ومشيت إليه فسلم علي فسجدت له ولذت أنمحق في نوره الساطع فبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان فقال لي نعم تخلصت إلا أنك لابد راجع الي السجن الغربي وأن القيد ما خلفته تماماً فلما سمعت طار عقلي وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك فتضرعت إليه فقال أما العود لك فضروري الآن ولكني أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت الى الحبس يمكنك المجيء إلينا والصعود الى جنبتنا هين متى شئت والثاني أنك متخلص من الآخر الى جنابنا تاركاً للبلاد الغربية بأسرها مطلقاً ففرحت بما قال اعلم أن هذا جبل طورسينا وفوق هذا جبل طورسينا مسكن والدي وحدك وما أنا بالإضافة إليك إلا مثلك بالإضافة إلي ولنا أجداد آخرون حتى ينتهي النسب العظيم الى الذي هذا الجد الأعظم الذي لا جد له ولا أم وكلنا عبيده وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم والجلال الأرفع وهو فوق الفوق ونور النور وهو المتجلي لكل شيء بكل شيء وكل شيء هالك إلا وجهه فأنا في هذه القصة إذ تغير عليَّ الحال وسقطت من الهوى الى الهاوية بين قوم ليسوا بمؤمنين محبوساً في ديار المغرب وبقي معي من اللذة ما لا أطيق أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت على المفارقة وتلك الراحة كانت أحلاما زايلة على سرعة نجانا الله تعالى من قيد الهيولى والطبيعة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين وهذه القصة تسمى الغريبة الغربية .

المحتويات

الكتاب للجميع

هكذا نريده؛ إيماناً بكونه قيمة تحتفظ بحجمها وفاعليتها مدى العصور.

وإذ شرعنا فعلاً بإنتاج هذه السلسلة من الكتب القيمة التي نشرت خلال العقود الماضية وتعذر وصولها إلى قارئ اليوم، فإنما نهدف إلى إشاعة المعرفة وتيسير وسائلها وتمكين القارئ من الوصول إلى الينابيع الفكرية ذات التأثير في حركة الثقافة وتاريخ الفكر، بأيسر السبل وأقل التكاليف.

ونأمل أن تكون سلسلة (الكتاب للجميع) إنجازاً فعلياً ووسيلة ميسرة تتيح للقارئ تكوين مكتبة ذات مساحة منفتحة على مختلف فروع المعرفة بكلفة لا تثقل عليه.

الكتاب للجميع

سلسلة كتب شهرية
توزع مجاناً
مع الصحف التالية

الإتحاد	العراق
المدى	العراق
الثورة	سورية
الأيام	البحرين
البيان	الإمارات
الحياة	السعودية
السفير	لبنان
القاهرة	مصر
القبس	الكويت

ISBN:2-84305-799-X



